ganz1912

ERIK H. ERIKSON

IDENTIDAD, JUVENTUD Y CRISIS

EDITORIAL PAIDOS
Buenos Aires

Título original
IDENTITY, YOUTH AND CRISIS

Edición original en inglés
W. W. NORTON & COMPANY INC., NEW YORK
Copyright © 1968 by W. W. Norton & Company, Inc.

Copyright de la edición castellana
Este libro se publica en coedición entre las editoriales
PAIDÓS Y HORMÉ
Copyright de todas las ediciones en
castellano by Ediciones Hormé, Juncal 4649, Buenos Aires

Versión castellana
MARGARITA GALEANO

ganz1912

Impreso en la Argentina - Printed in Argentine
Queda hecho el depósito que previene la Ley 11.723

A la memoria de
Robert P. Knight y David Rapaport

ganz1912

INDICE

PREFACIO 9

I. PROLOGO 13

II. BASES PARA LA OBSERVACION CLINICA 37

1. El cuaderno de notas de un clínico 37
I. Identidad de grupo e identidad del yo 38
II. La patología del yo y el cambio histórico 45
III. La teoría del yo y los procesos sociales 58
2. Sobre el totalitarismo 62

III. EL CICLO VITAL: EPIGENESIS DE LA IDENTIDAD . 75

1. La infancia y la reciprocidad del reconocimiento 79
2. La temprana infancia y el deseo de ser uno mismo .. 88
3. La infancia y la anticipación de roles 94
4. La edad escolar y la tarea de identificación 100
5. Adolescencia 105
6. Más allá de la identidad 110

IV. LA CONFUSION DE IDENTIDAD EN LA HISTORIA DE VIDA Y EN LA HISTORIA DE CASOS 116

1. Biográfica I: Confusión creativa 116
I. G.B.S. (70 años) acerca del joven Shaw (20 años) .. 116
II. William James, su propio alienista 122
2. Genética: Identificación e identidad 126
3. Patográfica: El cuadro clínico de la confusión grave de identidad 135
El problema de la intimidad 136
Difusión de la perspectiva temporal 137
Difusión de la laboriosidad 139
La elección de la identidad negativa 140
Factores específicos en la familia y en la infancia 144

4. Social: De la confusión individual al orden social 146
5. Biográfica II: La confusión retorna 160
La psicopatología de todas las noches 160
I. El sueño de Freud sobre Irma 160
II. El último sueño de William James 166

V. INTERVALO TEORICO 170

1. Yo y ambiente 170
2. Confusión, transferencia y resistencia 174
3. El "yo", el sí mismo y el yo 177
4. Una comunidad de yoes 180
5. Teoría e ideología 183

VI. HACIA PROBLEMAS CONTEMPORANEOS: LA JUVENTUD 189

VII. EL SEXO FEMENINO Y EL ESPACIO INTERIOR 213

VIII. LA RAZA Y LA IDENTIDAD GLOBAL 239

TRABAJOS SOBRE LOS QUE SE BASA ESTE LIBRO 261

ganz1912

PREFACIO

Uno de mis profesores del Instituto Psicoanalítico de Viena en la década de 1920 fue el doctor Paul Federn, un hombre fascinante, igualmente fecundo en conceptos nuevos como en *lapsus linguae*. En esa época su concepto de los "límites del yo" era muy discutido; se lo consideraba importante pero oscuro. Sus alumnos, presas de la desesperación, le pedimos que nos diera todos los seminarios que considerara necesarios para explicárnoslo. Durante tres largas clases vespertinas se explayó sobre el tema y, al concluir la última, dobló sus papeles con el aire de alguien que finalmente ha logrado hacerse entender y preguntó: *"Nun- hab ich mich verstanden?"* ("Y bien, ¿me he comprendido a mí mismo?").

Más de una vez, al releer lo que había escrito sobre la identidad, me he hecho también esta pregunta y me apresuro a declarar que no ofreceré una contestación definitiva en este libro. Cuanto más se escribe sobre este tema, tanto más la palabra deviene un término para definir algo que es omnipresente y ubicuo, a la vez que inescrutable, y que sólo puede explorarse estableciendo su carácter de indispensable en diversos contextos.

En consecuencia, cada uno de los capítulos es una revisión de un ensayo más extenso escrito dentro de las dos últimas décadas, complementado por resúmenes de trabajos pertenecientes aproximadamente a la misma época. Algunos de estos ensayos formaron parte de una serie de monografías psicológicas con una introducción de David Rapaport, que fielmente me asigna un lugar en la teoría psicoanalítica tal como él la concibió una década atrás. Nunca he aprendido a sentirme cómodo en el papel del que escribe sobre el desarrollo humano con la obligación de publicar observaciones clínicas como prueba parcial. Pero este asunto ha sido tomado, casi diría arrancado, de nuestras manos por estudiantes y lectores. Escritos que originariamente estaban dirigidos a los círculos profesionales lograron introducirse en las aulas y las librerías y por tanto tienen un lugar bien merecido en una reseña corregida del tipo de la que se ofrece en este libro. Tampoco dicha curiosidad es esencialmente morbosa: en su búsqueda de una autodefinición más inclusiva, el estudiante actual quiere conocer tanto las desviaciones como las variaciones humanas, y de un modo suficientemente detallado como para permitirle identificación, empatía y distancia.

Capítulo I

PROLOGO

1

Hacer una reseña del concepto de identidad significa describir a grandes rasgos su historia. Durante los veinte años transcurridos desde que el término se empleó por primera vez en el sentido particular con que se lo examina en este libro, su uso popular ha llegado a ser tan variado y su contexto conceptual tan amplio, que parece haber llegado el momento de hacer una mejor delimitación final de lo que es y de lo que no es la identidad. Pues, por su misma naturaleza, lo que lleva un nombre tan definitivo permanece subordinado a connotaciones históricas cambiantes.

En el uso popular y científico, los términos "identidad" y "crisis de identidad" suelen designar en ocasiones algo tan vasto y aparentemente tan evidente por sí que casi parecería superfluo exigir una definición, mientras que otras veces definen algo tan difícil de medir que el significado general se pierde y los conceptos podrían denominarse de cualquier otra manera. Citaremos algunos ejemplos del uso más amplio del término. Supongamos que los periódicos publicaran titulares como "La crisis de identidad en Africa" o se refirieran a la "crisis de identidad" de la industria del vidrio de Pittsburgh; que el presidente saliente de la Asociación Psicoanalítica Norteamericana titulara su discurso de despedida "La crisis de identidad del psicoanálisis", o que, para concluir, los estudiantes católicos de Harvard anunciaran la celebración de una "crisis de identidad" el jueves por la noche a las ocho en punto: la dignidad del término parece variar en gran medida en estos diferentes contextos. Las comillas son tan importantes como el término que encierran: todo el mundo ha oído hablar de "crisis de identidad" y esto nos despierta una mezcla de curiosidad, regocijo e incomodidad que sin embargo promete, por el juego mismo con la palabra "crisis", no resultar algo tan inevitable como anuncia. En otras palabras, un término que puede sugerir tantas cosas ha comenzado a prestarse a un uso ritualizado.

Además del instinto de acumulación habitual, hoy existen también nuevas razones para que quienes trabajan en mi campo recojan y reimpriman el material no clasificado que no figuraba previamente en un libro. Entre otras cosas, los ensayos y trabajos aislados van siempre a la cabeza en cuanto a lo que sugieren, pero están rezagados en lo que respecta a la firmeza de sus bases. Hasta que no se intenta agruparlos en forma de libro no se puede saber de qué trataba cada uno y qué han llegado gradualmente a significar en conjunto. Al revisarlos al cabo de años resulta inquietante escucharse uno mismo hablar en idiomas diferentes a públicos distintos, especialmente si se ha olvidado a quién —y contra quién— estaba hablando en cada caso. Sin embargo, he dejado a cada "obra de período" su tono peculiar, y al todo el carácter de registro. Este registro revela que soy el tipo de trabajador clínico que conserva en su mente unas pocas observaciones durante mucho tiempo. En su primera versión, dichas observaciones se distinguen por combinar la sorpresa frente a lo inesperado con la sensación de haber confirmado lo que se esperó mucho. Por esta razón puedo presentar la misma observación a públicos diferentes en contextos diversos y esperar que en cada oportunidad sea posible profundizar la comprensión.

Por último, escribir o haber escrito acerca de la identidad constituye una lección práctica para el estudioso del desarrollo humano: él no puede escapar a la necesidad de reevaluar su propio pensamiento a la luz del crítico cambio histórico. De hecho, en un prólogo retrospectivo trataré de arrojar alguna luz sobre la singular y a menudo errática atracción que los términos "identidad" y "crisis de identidad" ejercieron durante las dos décadas en que fue escrito el material en que se basa este libro. El lector, a su vez, tendrá que movilizar su conciencia histórica para juzgar qué tendencia de largo alcance en este cuerpo de escritos parece haber sido confirmada por desarrollos contemporáneos, y qué observaciones parecen haber resultado convincentes sólo en un contexto transitorio. Para ayudar al lector en esta tarea, las publicaciones originales con sus fechas aparecen al pie de la página correspondiente. La última nota constituye un precedente de la publicidad que se ha dado en los últimos tiempos a algunas formas nuevas de exhibición y a ciertas aventuras interiores hasta hoy desconocidas (varias de ellas inducidas químicamente), en las que ha participado el sector más extravagante y no violento de la juventud actual. Esto es bastante positivo, puesto que sólo una mirada amplia que abarque hasta las modas y extravagancias del pasado puede ayudarnos a descifrar el mensaje, tan viejo como el tiempo, con que tratan de llamar nuestra atención. Tampoco el problema de la violencia callejera había alcanzado su ímpetu explosivo cuando estos textos fueron escritos. También en este caso el rol del joven y el del líder adulto de jóvenes exigen una atención conjunta.

Si este trabajo resulta de alguna manera interesante ello se debe a la labor preparatoria de Joan Erikson y Pamela Daniels.

Pamela Daniels, ayudante principal en mi curso de Harvard sobre el Ciclo Vital, revisó los trabajos originales, suprimiendo acertadamente la

repetición hasta lograr el mínimo necesario y esclareciendo con tacto lo que creyó confuso para nuestros estudiantes.

Joan Erikson corrige siempre lo que escribo. Nadie mejor que ella sabe qué quiero expresar y nadie podría poner más cuidado en dejármelo decir a mi manera y, si fuera necesario, mediante oraciones excesivamente largas. Pero este libro también es testigo de los años de nuestra tarea en común en el Austen Riggs Center, donde ella estableció un original "programa de actividades" para los pacientes, que se ha convertido en una contraparte indispensable de la psicoterapia y ha probado su utilidad para examinar y promover los recursos interiores de las personas jóvenes que sufren crisis agudas.

En cada capítulo se expresan algunos reconocimientos, pero la deuda contraída por un hombre a lo largo de dos décadas de práctica y enseñanza, consultas y viajes, no puede resumirse en referencias. Dedico este libro a dos amigos que han fallecido y lo hago no sólo porque los extraño con profundo pesar, sino porque ellos viven en lo que está vivo en estas páginas, lo mismo que en el trabajo de otros autores. Robert P. Knight fue el director médico y David Rapaport el director de investigaciones del Austen Riggs Center en los Berkshires. Ambos constituían una pareja sorprendente, que se distinguía por diferencias extremas en cuanto a experiencia y aspecto personal, temperamento y modo de pensar; no sólo cada uno de ellos se destacó personalmente en su trabajo, sino que juntos establecieron un extraordinario centro terapéutico y teórico que sin duda encontrará su historiador algún día. En él viví mi más prolongado período de íntima asociación laboral durante las dos décadas sobre las que aquí informo.

La Field Foundation otorgó al Austen Riggs Center la asignación inicial de fondos para el estudio del problema de la identidad (en la actualidad precisamente estoy trabajando en un libro sobre la edad madura de Ghandi, como primer *Fellow* de la misma Field Foundation). Posteriormente, la Ford Foundation, por medio de un subsidio general al Riggs Center, proporcionó oportunidades adicionales para viajar y estudiar. También la Shelter Rock Foundation nos ha brindado su constante apoyo para investigaciones de menor alcance. Por último, el Fondo de la Fundación para la Investigación en Psiquiatría, patrocinó mi trabajo sobre la juventud de Lutero (*Young Man Luther*), obra que complementa este volumen, puesto que aplica a la vida de un hombre lo que aquí examinamos al azar en muchas vidas y épocas.

Según surge de su título, el presente libro es el sucesor de *Childhood and Society*.* Como están estrechamente relacionados, los tres presentan semejanzas y aun repeticiones que espero serán disimuladas por los lectores, de la misma manera que los amigos perdonan los parecidos familiares.

Muchos colaboradores pasaron a máquina los manuscritos aquí reunidos, pero nadie lo hizo más eficaz ni más gustosamente que Ann Burt de Santuit.

Cotuit, Massachusetts, 1967.

* Hay versión castellana: *Infancia y Sociedad*. Buenos Aires, Hormé, 1966. [T.]

Por otra parte, algunos científicos sociales intentan lograr una mayor especificidad haciendo que expresiones como "crisis de identidad", "autoidentidad" o "identidad sexual" se adapten a cualquier ítem mensurable que están investigando en un momento dado. A los fines del uso lógico y experimental (y para mantenerse en buena compañía académica), dichos científicos tratan de considerar estos términos como cuestiones de roles sociales, rasgos personales o autoimágenes conscientes, evitando las implicaciones del concepto menos manejables y más oscuras, que con frecuencia son también las más vitales. De hecho, tales usos han llegado a ser tan indiscriminados que hace poco un científico alemán que estaba examinando el libro en el que usé por primera vez el término en el contexto de la teoría psicoanalítica del yo, se refirió a él como al tema mimado de la *amerikanische Populaerpsychologie* ("psicología popular norteamericana").

Pero es necesario señalar con satisfacción que la conceptualización de la identidad ha conducido a una serie de investigaciones válidas que, si bien no esclarecen qué es la identidad, han demostrado la utilidad de esta noción para la psicología social. Y puede que no carezca de importancia el hecho de que la palabra "crisis" ya no tenga la connotación de catástrofe inminente que en cierto momento pareció constituir un obstáculo para la comprensión del término. Actualmente se está aceptando que designa un momento crucial, un punto crítico necesario en el que el desarrollo debe tomar una u otra dirección, acumulando recursos de crecimiento, recuperación y diferenciación ulterior. Esto se aplica a muchas situaciones: a una crisis en el desarrollo individual o al surgimiento de una nueva *élite*, a una crisis en la terapia de un sujeto o a las tensiones del rápido cambio histórico.

Si recuerdo con exactitud, el término "crisis de identidad" se usó por primera vez con un propósito clínico específico en la Clínica Mt. Zion de Rehabilitación para Veteranos durante la Segunda Guerra Mundial, una emergencia nacional que permitió que trabajaran juntos de manera armoniosa en el campo de la psiquiatría personas de diferentes condiciones y credos, entre ellos Emanuel Windholz y Joseph Wheelwright. En esa época llegamos a la conclusión de que la mayoría de nuestros pacientes no padecían ningún desorden nervioso causado por heridas recibidas en el campo de batalla, ni fingían estar enfermos, sino que, a causa de las exigencias de la guerra, habían perdido su sentimiento de mismidad personal y de continuidad histórica. Su control central sobre sí mismos estaba dañado y según el esquema psicoanalítico sólo una falla en la "mediación interior" del yo podía ser la responsable. En consecuencia, hablé de una pérdida de "identidad del yo".[1] Desde esa época hemos reconocido la misma perturbación central tanto en individuos jóvenes con conflictos graves, cuyo sentimiento de confusión se debía sobre todo a la guerra que libraban dentro de ellos mismos, como en rebeldes confundidos

[1] Erik H. Erikson: "A Combat Crisis in a Marine", en *Childhood and Society*. Nueva York, W. W. Norton, 2ª ed., 1963, págs. 38-47. [Hay versión castellana: "Una crisis de combate en un infante de marina", en *Infancia y Sociedad*. Buenos Aires, Hormé, 1966, págs. 32-40.]

y delincuentes destructivos en guerra contra la sociedad. En todos estos casos, por lo tanto, el término "confusión de identidad" tiene una cierta significación diagnóstica que debe influir sobre la evaluación y el tratamiento de tales perturbaciones. Los pacientes jóvenes pueden ser violentos o depresivos, delincuentes o sujetos completamente replegados en sí mismos, pero se trata de una crisis aguda que posiblemente desaparezca, más que de una postración nerviosa del tipo que lleva a someter al paciente a todas las implicaciones nocivas de un diagnóstico fatalista. Y como ha sido siempre el caso en la historia de la psiquiatría psicoanalítica, aquello que primero se identificó como la pauta dinámica común de un grupo de perturbaciones graves (como las histerias de mitad de siglo), posteriormente reveló ser una agravación patológica, una prolongación indebida de una crisis normativa "perteneciente" a un estadio particular del desarrollo del individuo, o una regresión a ella. De esta manera hemos aprendido a adscribir una "crisis de identidad" normativa a la adolescencia y a la adultez joven.

Cuando me referí al primer uso de la expresión "crisis de identidad" dije: "si recuerdo con exactitud". Quizás habría que ser capaz de recordar tales cosas. Pero una expresión que adquiere un significado tan preciso con frecuencia se usa primero como algo que uno da y supone que los demás también dan por sentado. Esto me trae a la memoria uno de los innumerables relatos con los que Norman Reider seguramente amenizaba esos días a menudo tediosos de la guerra: un anciano que vomitaba todas las mañanas, no se mostraba dispuesto a consultar a un médico al respecto. Al cabo de un tiempo su familia pudo convencerlo de que se hiciera una revisación general en el Mt. Zion. Cuando el doctor Reider, con todas las precauciones del caso, le preguntó "¿cómo está usted?", el paciente le respondió de inmediato: "Muy bien. No podría estar mejor." En realidad, los exámenes revelaron que todos los órganos del anciano parecían hallarse en el mejor estado posible considerando su edad. Finalmente el doctor Reider se impacientó un poco y le dijo: "Pero me han informado que usted vomita todas las mañanas." El anciano pareció algo sorprendido y replicó: "Seguro. ¿Acaso no lo hacen todos?"

Con este relato no quiero significar que la "crisis de identidad" es un síntoma mío que simplemente supuse que todos los demás también tenían (si bien, por supuesto, también hay algo de eso). Pero sí consideré que había puesto el nombre más obvio a algo que se había dado en todos en alguna época y que, por lo tanto, cada uno podría identificar en aquellos que lo estuvieran padeciendo agudamente.

En consecuencia, a juzgar por el origen clínico de estos términos, parece lo suficientemente razonable relacionar los *aspectos patológicos* y los *evolutivos* de la cuestión, y ver qué podría diferenciar la crisis de identidad típica de una historia de caso de la de una historia de vida. Sin embargo, este énfasis en las vidas individuales haría que los otros usos, más amplios, de los términos "identidad" y "crisis de identidad" parecieran mucho más sospechosos de ser meras analogías, inaceptables para cualquier academia especializada. Que los estudiantes católicos traten de fusio-

nar sus crisis individuales, las disfruten juntos e intenten superarlas en una tarde, por lo menos tiene gracia. Pero ¿qué conexión podría tener la adolescencia como tal con la situación de una nación africana o de una institución científica? ¿*Se trata* de un mero uso analógico como el que se emplea, con una mezcla de jactancia y disculpa, cuando se dice que una nación está en su "adolescencia" histórica y económica, o que ha desarrollado un "estilo político paranoide"? Si no es posible decir que una nación es "adolescente", ¿puede una parte significativa de la población joven compartir un cierto tipo de crisis de identidad individual? Además, volviendo al uso caprichoso del término "confusión de identidad", ¿actuarían algunos de nuestros jóvenes de manera tan abiertamente confusa y confundidora si no *supieran* que se *supone* que padecen una crisis de identidad?

La historia de los últimos veinte años parece indicar que existen términos clínicos que utilizan no sólo los que diagnostican sino también quienes han sido diagnosticados con exceso; en este caso, una parte de todo un grupo de edad que utiliza nuestros mismos términos y despliega de manera extravagante un conflicto que alguna vez nosotros consideramos silencioso, interno e inconsciente.

2

Antes de que intentemos comprender el significado del eco actual de nuestros términos, permítaseme una mirada retrospectiva a nuestros antecesores en la profesión y en las ideas. Hoy, cuando el término identidad se refiere con mucha frecuencia a algo ruidosamente demostrativo, a una "búsqueda" más o menos desesperada, o a una "investigación" casi deliberadamente confusa, quiero presentar dos formulaciones que afirman de modo vigoroso cómo se percibe la identidad cuando se toma conciencia del hecho de que sin duda se *posee* una.

Mis dos testigos son los barbados y patriarcales padres fundadores de las psicologías sobre las que se basa nuestro pensamiento sobre la identidad. Concebida como una *sensación subjetiva* de *mismidad* y *continuidad vigorizantes*, me parece que la mejor descripción de lo que yo llamaría un sentimiento de identidad se encuentra en una carta de William James a su esposa:[2]

> El carácter de un hombre se puede discernir en la actitud mental o moral en la cual, cuando la asume, se siente más profunda e intensamente vivo y activo. En esos momentos una voz dentro de él dice: "¡*Este* soy realmente yo!"

Tal experiencia siempre incluye

> ... un elemento de tensión activa, de sostener lo que me es propio, por decirlo así, y de confiar en que las cosas de afuera cumplan su parte de modo tal que se logre una armonía total, pero sin ninguna *garantía* de que lo harán. Garanti-

[2] *The Letters of William James*, compiladas por Henry James (su hijo), Boston, The Atlantic Monthly Press, 1920, vol. I, pág. 199.

cémoslo... y la actitud inmediatamente deviene para mi conciencia algo estancado e incapaz de estimular. Quitad la garantía y siento (siempre que yo esté *ueberhaupt* en un estado vigoroso), una especie de bienestar profundo y entusiasta, de ruda disposición a hacer o sufrir cualquier cosa... y que, si bien se trata de un mero estado de ánimo o una emoción a la cual no puedo dar forma con palabras, se hace auténtica para mí como el principio más profundo de toda la determinación activa y teórica que poseo...

James usa la palabra "carácter" pero me tomo la libertad de alegar que él describe un sentimiento de identidad de manera tal que en principio puede ser experimentado por cualquier hombre. Para él es algo a la vez mental y moral en el sentido de la "filosofía moral" de aquellos días y lo experimenta como algo que "a uno le sobreviene", como un reconocimiento, casi como una sorpresa, más que como algo que se ha "buscado" tenazmente. Es una tensión activa (más que un problema paralizante), una tensión que, además, debe constituir un desafío "sin garantía", y no una tensión que se malogra en el clamor por la certeza. Pero recordemos al pasar que James tenía más de treinta años cuando escribió esto, que en su juventud había enfrentado y superado una "crisis de identidad" de una profundidad sincera y desesperada, y que llegó a ser *el* psicólogo-filósofo del pragmatismo norteamericano sólo después de haber experimentado con una variedad de elementos de identidad culturales, filosóficos y nacionales: el uso de la intraducible palabra alemana *ueberhaupt* constituye probablemente un eco de sus conflictuales días de estudiante en Europa.

La historia de la vida de James nos permite considerar no sólo una prolongada crisis de identidad sino también la emergencia de una identidad "lograda por los propios esfuerzos" (*self-made identity*) en la nueva y expansiva civilización norteamericana. Dirijamos ahora nuestra atención a la otra definición de identidad: una afirmación que manifiesta una unidad de identidad *personal y cultural* enraizada en el destino de un pueblo antiguo. En un discurso ante la Sociedad Bné Brit de Viena en 1926 [8], Sigmund Freud expresó:

Lo que me ligó al judaísmo (me avergüenza admitirlo) no fue la fe ni el orgullo nacional, porque jamás he sido creyente y me educaron fuera de toda religión, aunque me inculcaron el respeto por las que se denominan normas "éticas" de la cultura humana. Cada vez que sentía una inclinación hacia el entusiasmo nacional me esforzaba por suprimirla considerándola perjudicial y errónea, alarmado y prevenido por el ejemplo de los pueblos entre los cuales vivíamos los judíos. Pero había muchas otras cosas que hacían irresistible la atracción del judaísmo y de los judíos: muchas oscuras fuerzas emocionales que eran tanto más poderosas cuanto menos se las podía expresar con palabras, así como también una clara conciencia de una identidad interior, la privacidad de una construcción mental común que proporcionaba seguridad. Y más allá de esto existía una percepción de que sólo a mi naturaleza judía le debía las dos características que se me hicieron indispensables en el difícil camino de mi vida. Porque era judío me encontré libre de muchos prejuicios que restringían a otros en cuanto al uso de su intelecto, y como judío estaba preparado para unirme a la oposición y para prescindir de cualquier acuerdo con la "mayoría compacta".

[8] Sigmund Freud: "Address to the Society of B'nai B'rith" [1926], *Standard Edition*. Londres, Hogarth Press, 1959, N° 20, pág. 273.

Ninguna traducción hace justicia a la precisión con que Freud eligió las palabras en el original alemán. "Oscuras fuerzas emocionales" es *dunkle Gefuehlsmaechte*; la "privacidad de una construcción mental común que proporcionaba seguridad" es *die Heimlichkeit der inneren Konstruktion* —no simplemente "mental", entonces, y por cierto no "íntima", sino una profunda comunalidad conocida sólo por aquellos que la compartían y expresable solamente en palabras más míticas que conceptuales—.

Estas afirmaciones fundamentales no se tomaron de obras teóricas sino de otros tipos de comunicaciones personales: una carta a su esposa escrita por un hombre que se casó no muy joven, y un discurso dirigido a sus "hermanos" por un observador original que se refugió en su profesión durante mucho tiempo. Pero con toda su espontaneidad poética, estas formulaciones son el producto de mentes entrenadas y por lo tanto ejemplifican de una manera casi sistemática las principales dimensiones de un positivo sentimiento de identidad. Las mentes entrenadas de los genios, por supuesto, tienen una identidad especial y problemas especiales de identidad que a menudo conducen a crisis prolongadas en el comienzo de sus carreras. Sin embargo debemos confiar en ellos para formular inicialmente lo que luego podemos proceder a observar como hecho universalmente humano.

Esta es la única vez que Freud usó el término identidad, de una manera más que casual y, de hecho, con un sentido étnico esencial para el caso. Como podía esperarse de él, inevitablemente señala algunos de esos aspectos de la cuestión que antes denominé oscuros y que son, sin embargo, vitales (tanto más vitales, por cierto, "cuanto menos se los pueda expresar con palabras"). Porque la "conciencia de identidad interior" de Freud incluye un sentimiento de orgullo amargo que su disperso y con frecuencia despreciado pueblo preservó durante toda una larga historia de persecución. Está anclado en un don particular (en este caso intelectual), que ha emergido victoriosamente de la limitación hostil de oportunidades. Al mismo tiempo Freud contrapone la *identidad positiva* de una intrépida libertad de pensamiento con un rasgo *negativo* de "los pueblos entre los cuales vivimos los judíos": "los prejuicios que restringen a otros en cuanto al uso de su intelecto". En consecuencia, uno empieza a comprender que la identidad de una persona o de un grupo puede ser relativa y definirse por contraste con la de otra persona o grupo, y que el orgullo de lograr una identidad firme puede significar una emancipación interior con respecto a una identidad grupal dominante, como la de la "mayoría compacta". Se sugiere un triunfo exquisito en la aseveración de que el mismo desarrollo histórico que restringía a la mayoría prejuiciosa en cuanto al libre uso de su intelecto robustecía a la minoría aislada en lo que respecta a cuestiones intelectuales. Cuando examinemos las relaciones raciales [4] volveremos a considerar este punto.

Y Freud va aun más allá. Admite al pasar que tuvo que suprimir en él mismo una inclinación hacia un "entusiasmo nacional" del tipo que

[4] Véase el capítulo VIII.

era común en "los pueblos entre los cuales vivimos los judíos". También aquí, como en el caso de James, sólo un estudio de los entusiasmos juveniles de Freud podría mostrarnos cómo llegó a destacar otras aspiraciones en favor de la ideología de aplicar los métodos de la ciencia natural al estudio de las "fuerzas de dignidad" psicológicas. Es en los sueños de Freud donde tenemos un magnífico registro de sus suprimidos (o de lo que James denominó "abandonados" o aun "asesinados") sí mismos (*selves*), puesto que nuestra "identidad negativa" nos acosa por la noche.[5]

3

Los dos párrafos anteriores y las vidas de las cuales surgen sirven para establecer unas pocas dimensiones de identidad y, al mismo tiempo, contribuyen a explicar por qué el problema es tan ubicuo y sin embargo tan difícil de captar: porque estamos considerando un proceso "ubicado" *en el núcleo del individuo* y sin embargo también *en el núcleo de su cultura comunal*, un proceso que establece, de hecho, la identidad de esas dos identidades. Si ahora tuviéramos que hacer una pausa y formular unos cuantos requisitos mínimos para desentrañar la complejidad de la identidad, deberíamos comenzar por decir algo como lo que sigue (y creo conveniente que nos tomemos el tiempo necesario para decirlo): en términos psicológicos, la formación de la identidad emplea un proceso de reflexión y observación simultáneas que tiene lugar en todos los niveles del funcionamiento mental. Según este proceso, el individuo se juzga a sí mismo a la luz de lo que percibe como la manera en que los otros lo juzgan a él comparándolo con ellos y en los términos de una tipología significativa para estos últimos; por otra parte, juzga la manera en que es juzgado, a la luz del modo en que se percibe en comparación con otros y en relación con tipos que han llegado a ser importantes para él. Por suerte, este proceso es, necesariamente, en su mayor parte inconsciente, excepto donde se combinan condiciones interiores y circunstancias exteriores para agravar una "conciencia de identidad" dolorosa o exaltada.

Además, el proceso que estamos describiendo cambia y se desarrolla constantemente: es un proceso de progresiva diferenciación y deviene tanto más inclusivo a medida que el individuo se hace consciente de un círculo de otros significativos cada vez más amplio, que se extiende desde la madre hasta la "humanidad". El proceso "comienza" en el primer "encuentro" verdadero entre la madre y el bebe como dos personas que se pueden tocar y reconocer mutuamente,[6] y no "termina" hasta que desaparece el poder de afirmación mutua de un hombre. Como ya se señaló, sin embargo, este desarrollo tiene su crisis normativa en la adolescencia, está determinado de muchas maneras por lo que sucedió antes y condiciona

[5] Véase el capítulo IV, sec. 5.

[6] Joan M. Erikson: "Eye to Eye", en *The Man Made Object*. Gyorgy Kepes (comp.). Nueva York, Braziller, 1966.

gran parte de lo que ocurrirá después. Por último ahora vemos que al examinar la identidad no podemos separar (como traté de demostrar en *Young Man Luther*) la crisis de identidad de la vida individual y las crisis contemporáneas en el desarrollo histórico, porque unas y otras contribuyen a definirse recíprocamente y están relacionadas entre sí. En realidad, todo el interjuego entre lo psicológico y lo social, lo referente al desarrollo individual y lo histórico, para lo cual la formación de la identidad tiene significación prototípica, podría conceptualizarse sólo como una clase de *relatividad psicosocial*. Estamos por lo tanto frente a una cuestión muy importante: los meros "roles" desempeñados de manera intercambiable, las simples "apariencias" autoconscientes o las "posturas" forzadas no pueden explicar de manera adecuada el hecho real, a pesar de que es posible que existan en él aspectos dominantes de lo que hoy se denomina la "búsqueda de la identidad".

Teniendo presente todo esto, sería obviamente erróneo dejar que algunos términos de la personología y de la psicología social, términos que a menudo se identifican con la identidad o con la confusión de identidad (por ejemplo, autoconcepto, autoimagen o autoestima, por una parte, y ambigüedad del rol, conflicto de roles o pérdida del rol, por la otra), se apliquen y prevalezcan en el área que debemos estudiar. Si bien los métodos de trabajo en equipo constituyen actualmente el mejor enfoque en esta área general, estos enfoques aún carecen de una teoría del desarrollo humano que intente aproximarse a los fenómenos descubriendo desde dónde y hacia dónde se desarrollan, y la identidad nunca se "establece" como una "realización" en forma de coraza de personalidad, o de cualquier cosa estática e incapaz de cambiar.

El método psicoanalítico tradicional, por el contrario, casi no puede comprender la identidad porque no ha elaborado términos para conceptualizar el ambiente. Ciertos hábitos de los teóricos del psicoanálisis, como el de denominar al ambiente "mundo exterior" o "mundo de los objetos", no pueden explicar a este último como una realidad que todo lo penetra. Los etólogos alemanes introdujeron la palabra *Umwelt* para indicar un ambiente que no solamente nos rodea, sino que también está dentro de nosotros. Y por cierto, desde el punto de vista del desarrollo, los ambientes "anteriores" están siempre dentro de nosotros, y puesto que vivimos en un proceso continuo de hacer "anterior" el presente, nunca —ni siquiera como recién nacidos— podemos encontrar un ambiente como el que hallaría una persona que nunca antes haya tenido alguno. En consecuencia, una condición metodológica preliminar para comprender la identidad es contar con una teoría psicoanalítica suficientemente refinada que incluya la consideración del ambiente; también es necesaria una psicología social que posea refinamiento psicoanalítico; obviamente, juntas establecerían un nuevo campo que tendría que crear su propio refinamiento para el análisis histórico. Hasta entonces sólo podemos tratar de ver dónde una instancia histórica, un pequeño trozo de desarrollo normativo, un fragmento de una historia de caso o un hecho de una biografía resultan esclarecidos si postulamos la existencia de algo como el "desarrollo de la identidad".

Y, por supuesto, ayuda tomar nota en detalle de cuál ítem parece esclarecerse, por qué y cómo.

Pero una vez que aceptamos una perspectiva histórica, enfrentamos la probabilidad de que las citas que he ofrecido como lema coherente estén realmente unidas con un tipo de formación de la identidad que dependa mucho de las condiciones culturales de una clase media sedentaria. Por cierto, tanto James como Freud pertenecían a la clase media de la primera era industrial que emigró del campo a la ciudad o de una ciudad a otra, y James era nieto de un inmigrante. Sin embargo, sus hogares y sus estudios, sus asociaciones profesionales y clínicas, aun cuando revolucionarios en lo que respecta a cuestiones científicas, eran sumamente estables en cuanto a sus costumbres e ideales. Es muy posible que lo que "uno puede dar por sentado" (una frase que Freud usaba para caracterizar su actitud hacia la moral), también determine cuáles riesgos se pueden correr de manera provechosa en lo que respecta a ésta. Y, efectivamente, corrieron riesgos las mentes revolucionarias de la clase media del siglo XIX: Darwin, haciendo que la humanidad misma del hombre dependiera de su ascendencia animal; Marx, revelando que la mentalidad de la clase media estaba condicionada por esa misma clase y Freud haciendo depender nuestros ideales y nuestra conciencia misma de una vida mental inconsciente.

Desde entonces se han sucedido guerras nacionales, revoluciones políticas y rebeliones morales que han conmovido las bases tradicionales de toda la identidad humana. Si queremos encontrar testigos de una conciencia radicalmente diferente de la relación entre la identidad positiva y la negativa, sólo tenemos que cambiar nuestra perspectiva histórica y observar a los escritores negros norteamericanos de hoy. Porque ¿qué sucedería si no hubiera en las esperanzas de las generaciones pasadas ni en los recursos asequibles a la comunidad contemporánea nada que pudiera ayudar a superar la imagen negativa que la "mayoría compacta" tiene de una minoría? Parecería que el individuo creativo debe aceptar la identidad negativa como la línea de base de la recuperación. Y así tenemos en los escritores negros norteamericanos la afirmación casi ritualizada de "inaudibilidad", "invisibilidad", "anonimidad", "carencia de rostro" (un "vacío de rostros sin rasgos, de voces sin sonido que yacen fuera de la historia", según Ralph Ellison). Pero los escritores negros responsables continúan escribiendo y escriben vigorosamente, porque la ficción, aun reconociendo la profundidad del vacío, puede contribuir a algo semejante a una recuperación colectiva.[7] Esto, como veremos, constituye una tendencia universal entre los explotados. No es coincidencia que uno de los más notables documentos autobiográficos de la liberación de la India como nación lleve también el título "negativo" de *Autobiografía de un indio desconocido*. No es extraño que en los jóvenes que no se inclinan hacia la reflexión literaria, tales identidades negativas profundamente arraigadas puedan ser reabsorbidas sólo por un vuelco hacia la militancia o hacia una violencia pasajera.

[7] Véase el capítulo VIII.

4

Ahora miremos el futuro desde la posición ventajosa de una perspectiva de veinte años y, olvidando las teorías y la clínica, *veamos* a la juventud actual. Juventud, en cuaquier período, significa, antes que nada, la parte más ruidosa y obvia de esa subraza, más aquella que sufre en silencio y necesita asistencia psiquiátrica o a la cual animan en sus obras los novelistas. En el sector más pintoresco de la generación más joven estamos presenciando una "conciencia de identidad" exacerbada que parece hacer estragos no sólo en nuestras formulaciones acerca de la identidad positiva y negativa sino también en nuestros supuestos referentes al comportamiento manifiesto y latente y a los procesos conscientes e inconscientes. Aquello que nos parece profundamente relativo, ellos lo exhiben como una "postura" relativista.

La juventud de hoy no es la de hace veinte años. Esto es lo que dirían muchas personas maduras en cualquier momento histórico, pensando afirmar algo nuevo y cierto. Pero aquí nos referimos a hechos muy específicamente relacionados con nuestras teorías. Porque mientras veinte años atrás sugeríamos cautelosamente que algunos jóvenes podrían estar padeciendo un conflicto de identidad más o menos inconsciente, actualmente cierto tipo de individuo nos dice en términos exactos y con una dramática ostentación de lo que una vez consideramos secretos interiores, que sí, que realmente tiene un conflicto de identidad (y lo exhibe frente a cualquiera). ¿Confusión de identidad sexual? Sí, por cierto; algunas veces, cuando los vemos caminar por la calle nos es imposible distinguir, sin un escrutinio indecoroso, un muchacho de una muchacha. ¿Identidad negativa? Oh, sí, parecen querer ser todo aquello que la "sociedad" les prohibe: al menos parecen "acatar" esta regla. Y en lo que respecta a términos imaginarios como "moratoria psicosocial", seguramente se tomarán su tiempo, y lo harán vengativamente, hasta estar seguros de que quieren alguna de las identidades que les ofrece un mundo conformista.

¿Pero es lo que reclaman exactamente lo que nosotros pensamos? Y acaso lo que nosotros queríamos y queremos significar, ¿no ha cambiado con los mismos hechos que modificaron la situación del conflicto de identidad? Esta misma pregunta abre una perspectiva psico-histórica que aquí sólo podemos empezar a examinar. Pero debemos hacerlo, puesto que la aceleración del cambio en las generaciones futuras y en las condiciones actuales del mundo persistirá e incluso nos dejará rezagados.

En cierta manera, es de fundamental importancia que el grupo de edad que no puede sacrificar el hecho concreto de crecer y de participar en lo que la generación más vieja cansadamente denomina "realidad", también deba ser el que lleve la teoría al campo de la conducta y nos demuestre que enseñar es también actuar. Dijimos que es en la adolescencia cuando la estructura ideológica del ambiente se hace esencial para el yo, porque, sin una simplificación ideológica del universo, el yo del adolescente no puede organizar la experiencia de acuerdo con sus capacidades específicas y con el hecho de verse cada vez más comprometido. La adolescencia es,

pues, una etapa en la que el individuo está mucho más cerca del día histórico que en los tempranos estadios del desarrollo infantil. Pero como los antecedentes infantiles de la identidad son más inconscientes y se modifican muy lentamente, si es que llegan a hacerlo, el problema mismo de la identidad cambia con cada período histórico: de hecho, ésta es su tarea. Examinar el problema de la identidad, por lo tanto, y describir sus dimensiones en la misma época en que se nos presta atención a nosotros, los clínicos, significa hacerle el juego a la historia cultural o, quizá, convertirse en su instrumento.

Ahora vemos expresado en lemas, presentado en las calles y exhibido en las revistas ilustradas mucho de lo que al principio interpretábamos como latente. Pero si en la actualidad la confusión bisexual se ha transformado en una postura y un vocinglero desafío para algunos jóvenes, ¿quiere esto decir que ellos —como generación— perciben con menor claridad sus diferencias sexuales esenciales, que carecen de toda iniciativa o que realmente desconocen la fidelidad en sus vidas sexuales? No creo que sea así. La tradicional caracterización sexual a la cual se oponen no era de ninguna manera uniformemente beneficiosa para la vida sexual. ¿O están verdaderamente dominados por sus identidades negativas como parece indicarlo su despliegue de irreverencia? Tampoco creo esto. Es cierto que los gratifica el hecho de que sus padres se aflijan por su aspecto, puesto que la exhibición es realmente una declaración que subraya una identidad positiva que no está fundamentalmente basada en el tipo de conformismo o pretensión parental. Este inconformismo, a su vez, es un pedido para lograr una confirmación fraternal y de esta manera adquiere un nuevo carácter ritualizado que forma parte de la paradoja de toda génesis de una identidad rebelde. Hay, por cierto, una exhibición más peligrosa de posibilidades verdaderamente negativas y desagradables, como aquellas de que alardean algunos jóvenes motociclistas con su lema: "Al entrar a una ciudad hay que parecer lo más repulsivo que se pueda." Esto se acercaría más a la identidad potencialmente criminal que se alimenta del rechazo de que es objeto por parte de otros que están demasiado ansiosos por confirmarla.

En verdad, parece que algunos jóvenes leen lo que escribimos y utilizan nuestros términos de un modo casi coloquial. Aunque a veces reconocen que parecemos saber de qué están hablando, no siempre me siento capaz de aceptar esto como un elogio. Más bien lo reconocería como un aspecto del viejo juego que Freud denominó "transformar lo pasivo en activo" y, por lo tanto, como una nueva forma de experimentación juvenil. A menudo parecería que ellos declaran abiertamente: "¿Quién dice que *padecemos* una 'crisis' de identidad? Nosotros la elegimos, la vivimos activamente, estamos actuando para *conseguir que suceda*." Lo mismo se aplica a la aceptación de otras cuestiones que ya estaban latentes y, sobre todo, a la ambivalencia que es inherente a las generaciones. Hubo una época en que tratamos cautelosamente de probar a los jóvenes sensatos que también odiaban a los padres de los que dependían; hoy en día ellos llegan hasta nosotros manifestando un rechazo insolente o indiferente hacia

todos los padres y tenemos dificultades para demostrarles que en realidad también los aprecian (de alguna manera). Y cuando decimos esto, muchos ya lo saben. Posiblemente ésta sea una forma nueva y más abierta de adaptación al esclarecimiento psiquiátrico que en el pasado solía emplear métodos aparentemente menos peligrosos en la medida en que la mayor parte de ellos eran verbales: desde la primera época del psicoanálisis en adelante, las personas instruidas se han adaptado a las nociones de Freud gritando los nombres de sus neurosis (y conservándolas también).

En realidad, este juego puede haber sido más peligroso en el pasado. Si tuviéramos que escribir una historia de la histeria, ciertamente descubriríamos que los deseos sexuales, reprimidos mientras la historia dominaba el cuadro psicopatológico, se hacían manifiestos como consecuencia del esclarecimiento psiquiátrico: los síntomas histéricos disminuían al ser reemplazados por problemas de carácter. Por lo tanto, lo que en la época de Freud era una epidemiología neurótica con implicaciones sociales se ha convertido actualmente en una serie de movimientos sociales con implicaciones neuróticas. Esto por lo menos hace asequibles a la indagación conjunta muchos problemas ocultos y quizá nos permita orientar a una generación joven que está decidida a desarrollar su propia ética y su propia clase de vitalidad en vista de que la moral de sus padres ya no tiene vigencia.

Al mismo tiempo, los clínicos debemos permanecer alertas frente a la posibilidad de que en esta extravagante confusión de identidad también haya mucho de lo que en aquellos días en Mt. Zion solíamos llamar "el mecanismo de Pinsk-Minsk", aprovechando una de las muchas y oportunas contribuciones del ingenio judío a la comprensión de los trucos del inconsciente. En una estación ferroviaria de Polonia un hombre choca con un comerciante rival y le pregunta adónde va. "A Minsk" —dice el otro, tratando de huir—. "¡A Minsk!" —grita el primero siguiéndolo—, "dices a Minsk para que yo crea que vas a Pinsk. ¡Mentiroso: *vas* a Minsk!"

En otras palabras, algunos jóvenes que parecen tener una confusión de identidad un poco más grave, realmente la tienen. Sin embargo, reconforta saber que al menos esta es la crisis propia de su edad y también que actualmente algunos la están padeciendo de manera más manifiesta porque saben que se supone que han de pasar por ella. Pero nuestra vigilancia clínica no debe descansar, sea que la crisis se manifieste con modales caprichosos o en estados de tipo psicótico, en una conducta de tipo delictuoso o en movimientos fanáticos, en arrebatos creativos o aun en un compromiso social demasiado errático. Cuando nos consultan, sólo podemos tratar de estimar la fuerza del yo del individuo, intentando diagnosticar hasta dónde los estereotipos infantiles conflictivos todavía gobiernan su conducta y qué probabilidades tiene de encontrarse a sí mismo perdiéndose en algún problema social absorbente.

5

Al observar a la juventud de hoy es fácil olvidar que la formación de la identidad, aunque es "crítica" durante la juventud, constituye realmente un *problema generacional.* Así, no debemos pasar por alto lo que parece ser una cierta anulación de la responsabilidad que tenían las generaciones más viejas, de proporcionar esos enérgicos ideales que deben preceder la formación de la identidad de la generación siguiente (aunque más no sea para que la juventud pueda rebelarse contra un conjunto bien definido de valores antiguos).

Un reciente documental de televisión se ocupó de la gente joven de Lexington, Massachusetts. Supongo que se eligió esta ciudad porque fue la cuna de la libertad norteamericana. El documental mostraba con notable franqueza lo que ha ocurrido con los jóvenes norteamericanos "libres" o, en todo caso, cómo se comportan en público. Los padres casi no aparecían. Es cierto que había una madre que había abierto su hogar a los adolescentes y doce o quince de ellos se reunían por las tardes para estudiar y jugar en su casa y en su jardín. Pero apenas se hacía referencia a los otros hogares. A los padres se los veía sólo en reuniones donde se discutían los problemas de los adolescentes, como si éstos fueran una invasión de otro planeta. Y realmente ésta es la manera en que actualmente la juventud se refleja en los "medios". Estos medios, debemos destacar, ya no se contentan con mediar en la comunicación; impetuosa y eficientemente se convierten en los mediadores entre las generaciones. Algunas veces esto obliga a los jóvenes a ser caricaturas del reflejo de las imágenes que han "proyectado" de modo más o menos experimental, y aleja a los padres aun más de los misteriosos hechos que sus hijos protagonizan. Pero la sanción de los padres también disminuye con la indignación y con frecuencia uno siente que la juventud, por decirlo así, preferiría tener que desembarazarse de padres muy severos antes que no tener ninguno digno de mencionarse. Pues, si no me equivoco, los padres a menudo dan a los jóvenes la impresión de seguir siendo muchachos y muchachas excesivamente desarrollados, fascinados por un mundo de artefactos y poder adquisitivo que les permite evadirse del formidable problema del nuevo significado de las generaciones en un mundo tecnológico que incluye la Bomba y la Píldora.

¿Entonces, dónde *están* algunas de las principales fuentes contemporáneas de la fuerza de identidad? Por contemporáneo entiendo un presente con un *futuro anticipado,* puesto que es necesario que hagamos lo posible por superar los hábitos clínicos que nos hacen suponer que hemos cumplido con nuestra obligación una vez que hemos esclarecido el pasado. Por lo tanto, no me dedicaré ahora al problema de dilucidar cuáles son los remanentes tradicionales de la fuerza de identidad —económicos, religiosos o políticos, regionales o nacionales— todos los cuales están pasando por el proceso de aliarse con perspectivas ideológicas en las que la visión de un futuro de progreso tecnológico anticipado y de hecho planificado, se hará cargo de una gran parte del poder de la tradición. Y al denomi-

nar a dichas fuentes "ideológicas" uso el término para denotar una necesidad psicológica universal de un sistema de ideas que proporcione una convincente imagen del mundo.

Es necesario confesar que al menos aquellos de nosotros que nos ocupamos en comprender las historias de casos o las biografías (tan a menudo superficialmente parecidas a aquéllas), y que enseñamos a los jóvenes psiquiatras o a la juventud universitaria humanísticamente privilegiada, con frecuencia no estamos en contacto con los recursos de identidad a disposición de esa mayoría de jóvenes cuya ideología es un producto de la era de la máquina. En general esa juventud no necesita de nosotros, y aquellos que nos precisan asumen el "rol de paciente" que nosotros creamos. Por nuestra parte, tampoco parecemos pensar que nuestras teorías necesiten incluirlos. Y sin embargo, debemos suponer que gran cantidad de jóvenes, en Estados Unidos y en el resto del mundo, están lo suficientemente cerca, en cuanto a talento y oportunidad, de las tendencias tecnológicas y de los métodos científicos de nuestra época, como para sentirse en las nuevas circunstancias más cómodas de lo que nadie se haya sentido nunca en el transcurso de la historia humana. Yo por lo menos nunca he podido aceptar la pretensión de que en la cultura mercantil, en la agrícola o, por cierto, en la cultura del libro, el hombre estaba en principio menos "alienado" que en la época tecnológica. Creo que nuestro romanticismo retrospectivo nos hace pensar que los campesinos, los mercaderes o los cazadores estaban menos determinados por sus técnicas. Para expresarlo en términos de lo que debe estudiarse de manera conjunta: en toda tecnología y en todo período histórico existen tipos de individuos que ("adecuadamente" educados), pueden combinar las técnicas dominantes con el desarrollo de su identidad, y *llegar a ser* lo que *hacen*. Independientemente de superioridades o inferioridades secundarias, pueden arraigarse en esa *consolidación cultural* que les asegura la verificación conjunta y la salvación transitoria del hacer cosas juntos y hacerlas bien —un hacer las cosas como se debe, confirmado por la generosa respuesta de la "naturaleza", sea en forma de la presa capturada, el alimento cosechado, la mercancía producida, el dinero ganado, o los problemas tecnológicos resueltos—. En ese proceso de consolidación y ajuste un millar de tareas y transacciones diarias se acomodan dentro de pautas prácticas y ritualizaciones espontáneas que pueden ser compartidas por los líderes y guían a hombres y mujeres, a adultos y a niños, a privilegiados y a desposeídos, a los especialmente dotados y a quienes se ocupan en las tareas domésticas. Ahora bien, solamente dicha consolidación ofrece las coordenadas para la gama de las formaciones de identidad de un período y su relación necesaria con un sentimiento de actividad inspirada —a pesar de que para muchos o para la mayoría sólo lo hace creando al mismo tiempo compartimientos muy estrechos—, de obligaciones exigidas por la fuerza y de status limitado. A causa de su misma practicabilidad (el hecho de que "funciona" y se mantiene por el mero uso y el hábito adquirido), cada una de dichas consolidaciones también influye sobre los privilegios inexpugnables, los sacrificios exigidos, las desigualdades institucionа-

lizadas y las contradicciones que forman parte de la misma estructura social, que se hacen evidentes a los críticos de cualquier sociedad. Pero existen fenómenos correlacionados a los cuales apenas nos hemos aproximado desde el punto de vista de la psicología profunda; se cuentan entre ellos, la manera en que dicha consolidación conduce a una sensación de estar firmemente sujeto o de fluir naturalmente entre las creaciones de la organización, el modo en que contribuye a traer a primer plano un determinado estilo de perfección y de autoglorificación, y al mismo tiempo cómo permite al hombre limitar su horizonte de manera que *no* vea lo que podría destruir su recientemente adquirida familiaridad con el mundo y exponerlo a toda clase de factores extraños y, sobre todo, al miedo de morir o de matar. En este punto el examen del yo debe asumir nuevas dimensiones.

La historia de las culturas, civilizaciones y tecnologías es la historia de tales consolidaciones, mientras que sólo en los períodos de marcada transición aparecen los innovadores: individuos cuya perspectiva es demasiado privilegiada como para que permanezcan ligados al sistema vigente, que son demasiado honestos o están demasiado conflictuados como para no ver las verdades simples de la existencia detrás de la complejidad de las "necesidades" diarias, y tienen demasiada sensibilidad como para ignorar a los "pobres" que han sido dejados de lado. Ahora bien, como terapeutas e ideólogos, y a causa de nuestra ideología terapéutica, comprendemos mejor los niveles más altos y los más bajos. Por lo tanto, a menudo nos desentendemos del amplio sector promedio que, por razones que le son propias, nos mantiene. No obstante, en tanto aspiremos a contribuir a la "psicología normal" debemos aprender a comprender la consolidación cultural y tecnológica, puesto que ésta hereda el mundo una y otra vez.

Esta comprensión siempre se acompaña con una nueva definición de la adultez, sin la cual cualquier problema referente a la identidad puede considerarse un lujo autocomplaciente. El problema de la adultez es cómo *cuidar* a aquellos con los que nos sentimos comprometidos al emerger del período de identidad y a los que ahora les debemos *su* identidad.

Otro asunto que tenemos que considerar es lo que el adulto "típico" de la consolidación de cualquier época puede y está dispuesto a sacrificar en su propia vida y a exigir de los otros para lograr un estilo de equilibrio cultural y, quizás, de perfección. A juzgar por la manera en que el filósofo Sócrates describió en su Apología la estructura de la consolidación ateniense, probablemente no pensaba solamente en sí mismo cuando en el desenlace declaró que la muerte era la única cura posible para la condición de estar vivo. Freud, el médico, reveló al primer período mercantil industrial los estragos que provoca la moralidad hipócrita, no sólo en su época sino en toda la historia humana. Al hacerlo fundó lo que Philipp Rieff ha descripto como la *orientación terapéutica* que va mucho más allá de la curación clínica de síntomas aislados. Pero no podremos saber qué hace *al* hombre la conformidad tecnológica, a menos que sepamos qué hace *por* él. El aumento ubicuo en mera cantidad, por supuesto, al prin-

cipio transforma muchos antiguos problemas de calidad en asuntos de simple manejo cuantitativo.

Por lo tanto, si la mayoría de los jóvenes pueden acompañar a sus padres en una especie de identificación fraternal se debe a que unos y otros dejan a la tecnología y a la ciencia la pesada tarea de proporcionar un estilo de vida que se autoperpetúa y acelera. Esto haría probable que los jóvenes desarrollaran nuevos valores a medida que avanzan en su camino. Pero el hecho es que los valores asociados con el progreso indefinido, simplemente porque éste somete a esfuerzo tanto la orientación como la imaginación, están a menudo ligados a ideas increíblemente antiguas. Así, la expansión tecnológica puede aparecer como la recompensa legítima para generaciones de norteamericanos muy trabajadores. No parece haber ninguna necesidad de limitar los ideales expansionistas mientras —junto con la disciplina técnica— la vieja decencia y las maquinarias políticas existentes sobrevivan con toda su retórica pueblerina. Siempre existe la esperanza (esperanza que se ha convertido en parte importante de una ideología norteamericana implícita) de que se inventarán a tiempo los frenos y las correcciones adecuados para cualquier posible mal producido por la misma naturaleza de las supermáquinas, sin necesidad de ninguna modificación indebida de principios vigorosamente nuevos. Y mientras "funcionan", las supermaquinarias, las organizaciones y las asociaciones proveen una identidad suficientemente "grande" o al menos adaptable, para todos aquellos que se sienten activamente comprometidos con y por ellas.

De esta manera, esa parte importante de la juventud que no ve ninguna razón para oponerse a la guerra en Vietnam, es estimulada por una combinación de patriotismo de guerra mundial, anticomunismo, obediencia al reclutamiento y a la disciplina militar y, finalmente, por esa solidaridad inconmovible (el más alto sentimiento entre los hombres) que se deriva de haber renunciado a los mismos placeres, enfrentado los mismos peligros y obedecido las mismas órdenes detestables. Pero en todo esto hay un elemento nuevo que surge de la ideología tecnológica y que hace de un soldado un experto cuyo armamento está mecanizado y cuya fidelidad es un acatamiento técnico casi impersonal a una política o a una estrategia que coloca un cierto *blanco* en la línea de fuego de una de las admirables armas de que dispone. Sin duda, ciertas "estructuras caracterológicas" encajan en esa visión del mundo mejor que otras; sin embargo, en general, cada generación está preparada para participar en varias actitudes consolidadas en el curso de la vida.

Pero hasta que una nueva ética dé alcance al progreso, se percibe el peligro de que los límites de la expansión tecnológica y de la afirmación nacional puedan no estar determinados por hechos conocidos y consideraciones éticas o, en resumen, por una certeza de identidad, sino por un ensayo voluntarioso y juguetón acerca del alcance y los límites de la supermaquinaria, que de esta manera se hace cargo de gran parte de la conciencia del hombre. Esto podría convertirse en una opulenta esclavitud para todos los implicados y parece ser lo que la nueva juventud "humanista" está tratando de detener, viviendo, coherentemente con esa inten-

ción, en "la línea de fuego" e insistiendo en que la existencia valga por sí misma, por lo menos en un grado mínimo.

6

Volvamos ahora nuestra atención a esa otra fuente ideológica de identidad, para muchos de nosotros más familiar, el neohumanismo, que de hecho hace a la juventud tan agudamente consciente de los problemas de identidad. Los *pcaceniks* * son los humanistas que, desde el desdeñoso punto de vista de la juventud consolidada en la expansión tecnológica, poseen un estilo de consolidación que también incluye sentimientos e ideales bastante antiguos (a juzgar por su apariencia, a menudo parecen estar emergiendo de una ciudad medieval subterránea) al mismo tiempo que alberga ideales de desobediencia civil y de no violencia que en su forma moderna se originaron (pero de ninguna manera terminaron) con el Mahatma Gandhi.[8] En este caso, la oposición a la mecanización desconsiderada se acompaña con una aversión a las reglamentaciones y al entusiasmo militar, y con una conciencia sensible a la individualidad existencial de cualquiera que esté al alcance de un arma. Es obvio que este punto de vista y el tecnocrático deben oponerse y repelerse entre sí, pues la aceptación incluso parcial de una de estas posiciones causa un tropiezo que conduce a una reconversión total de la configuración de imágenes. A menudo, por lo tanto, estos dos puntos de vista se enfrentan como si el otro fuera *el* enemigo, a pesar de que puede ser un hermano, un amigo, o uno mismo en un estadio diferente de la propia vida.

Hace veinte años dudábamos mucho en relacionar los problemas de identidad (el término era entonces sumamente sospechoso) con las *necesidades ideológicas* de la juventud; atribuíamos gran parte de la confusión aguda a cierta desnutrición ideológica de los jóvenes que habían demorado demasiado en compartir el fervor militar de las guerras mundiales en Europa, o el extremismo de los primeros años de posguerra en Estados Unidos. La juventud norteamericana, dijimos, era antiideológica y glorificaba, en cambio, una "manera de vivir" (de hecho cómoda). Temíamos, por supuesto, que la tendencia "materialista" tan vastamente reforzada por la tecnología quedara mal equilibrada en una juventud para la que toda ideología se había transformado en algo político y extranjero, tanto más desde que el macartismo había conseguido crear en casi todos los norteamericanos un miedo al pensamiento extremista que tenía como consecuencia la transformación traumática de una identidad previamente estimada en otra negativa.

Desde esa época algunos jóvenes norteamericanos se han puesto a prueba en los movimientos por los derechos civiles, así como también el *Peace*

* Palabra derivada de *peace* (paz) y *beatnik*. [T.]

[8] Erik H. Erikson: "Psychoanalysis and Ongoing History: Problems of Identity, Hatred and Nonviolence", en *The American Journal of Psychiatry*, 1965, Nº 122, págs. 241-250.

Corps (Cuerpo de Paz), y han podido demostrar que, cuando los motiva una convincente tendencia ideológica aplicada a necesidades reales y universales, son capaces de aceptar no sólo privaciones sino aun una disciplina a la que no estaban acostumbrados. De hecho, en cuestiones universales como la oposición al armamentismo ilimitado o la negativa a dar su consentimiento irreflexivo para la aceleración de la guerra en Vietnam, la juventud ha demostrado mayor prudencia que muchos adultos. Para horror de una generación de padres con el cerebro lavado por el macartismo, los hijos han reinstaurado algunos de los ideales abandonados por sus progenitores.

Sólo después de haber estudiado, hasta donde lo permitan mis medios conceptuales, a esa mayoría de la juventud que extrae cierta fuerza de identidad de todo el bagaje ideológico de la expansión tecnológica, podré tratar de explicar la conducta de nuestra juventud neohumanista desde un enfoque más equilibrado. Porque ¿acaso no es el interjuego entre una nueva clase dominante de *especialistas* —la de los que "saben lo que hacen"— y un potente grupo nuevo de universalistas —los que "se proponen hacer lo que dicen"— lo que siempre determina las posibilidades de identidad de una época? Así, quienes se lo proponen, con frecuencia se interesan profundamente por un tercer grupo y se convierten en sus campeones: el grupo de los que han sido dejados de lado. En nuestra época, aquellos que no gozan de las ventajas de la mayoría en lo que respecta a la técnica o a la educación son los que están aislados de todas las ideologías porque carecen de capacidad de oportunidades o (por supuesto) de ambas. En consecuencia, en épocas de revolución, los que gozan de las mayores ventajas y los que no disfrutan de ellas con frecuencia se esfuerzan por lograr un acercamiento, aun cuando permanecen al margen de la vasta consolidación de la "mayoría compacta".

Nuestros jóvenes neohumanistas más maduros están buscando un denominador común de la vida humana (algún tipo de identidad universal que sirva de puente entre la opulencia y el subdesarrollo). Para ciertos individuos, que de otra manera podrían haberse rebelado infructuosamente o replegado por completo dentro de sí mismos, la capacidad de emplear su conflicto en un movimiento socialmente importante y activista tiene indudablemente un valor terapéutico potencial. Al mismo tiempo, parece evidente que tanto el valor "terapéutico" como el político de todos estos grupos depende de la vitalidad de su potencial comunal (y de la disciplina e inventiva de sus líderes).

Las protestas de la juventud humanista van desde el romanticismo de la última década del siglo XIX y primera del siglo XX y el discordante *Wandervogeltum*, hasta la "nueva izquierda" muy comprometida, llegando a una identificación con el heroísmo desnudo de cualquier parte del mundo donde las "máquinas" amenacen destruir la voluntad del hombre. En otras palabras, dichas protestas van desde una resistencia reaccionaria a toda conformidad con las máquinas hasta una reformulación de los derechos y dignidades del hombre en un futuro irreversiblemente tecnológico. Si a la luz de estas exigencias los jóvenes parecen perplejos y algunas veces excén-

tricos, debemos recordar que fue la tradición de la ilustración o iluminismo la que, tomando como punto de partida una clase media estable o un mundo liberal, abrió las puertas a la despiadada investigación de todos los valores. Hoy los jóvenes deben experimentar con lo que queda de este mundo "ilustrado" y "analizado". La ilustración psicoanalítica, por ejemplo, supuso que la sexualidad y las perversiones infantiles podían ser llevadas a la atención del público abogando por un juicio racional que reemplazara a la vieja represión. Ahora bien, la atracción que poseen las perversiones y la conducta desviada debe encontrar sus propios límites en las letras de molde y en los hechos. Sólo una relativa libertad de experimentación puede encontrar su propia manera de corregirse allí donde ha fracasado la combinación parental de esclarecimiento esencial y moral antigua. No obstante, creo que la juventud no busca la permisividad total, sino nuevas maneras de enfrentar directamente aquello que verdaderamente cuenta.

Sin duda veremos no sólo una trágica revaluación de los primeros intentos de los jóvenes para ritualizar la vida para y por sí mismos y contra nosotros, sino también que, frente a tal provocación y desafío, la generación más vieja está demasiado dispuesta a abdicar rápidamente sus roles vitales sancionadores y críticos. Y sin algún tipo de liderazgo —si es necesario, de un liderazgo que pueda ser vigorosamente resistido— los jóvenes humanistas corren el peligro de perder toda justificación y de que cada individuo y cada pandilla termine agitándose en una "expansión de conciencia" estrictamente episódica.

Pasemos ahora de la especulación a la utopía. Debemos admitir la posibilidad de una verdadera polarización entre la nueva identidad tecnológica-especializada y la identidad humanista-universitaria, por la simple razón de que dicha polaridad es el sello distintivo de la identidad total de cualquier período. Una nueva generación que crece de manera natural con y en el progreso tecnológico y científico estará preparada, por el enfrentamiento diario con posibilidades prácticas radicalmente nuevas, para tomar en consideración modos de pensamiento radicalmente nuevos. Esto puede constituir el eslabón entre una nueva cultura y nuevas formas de sociedad, al permitir que haya lugar para maneras de equilibrar la especialización con una nueva libertad interior. La juventud neohumanista encontrará algún tipo de adaptación a la era de la máquina en la que ya participa plenamente en sus hábitos diarios. De esta manera es posible que cada grupo alcance en el otro esa sensibilidad o ese vigor que puede estar listo para ser activado. La polarización, sin embargo, es una tensión continua y un interjuego dinámico. No es mi intención, entonces, predecir o desear que la oposición entre la identidad tecnológica y la neohumanista adquiera un carácter confuso, puesto que el interjuego dinámico necesita polos claros. Lo que quiero sugerir es que los diversos sectores de la juventud compartirán un destino común, es decir, un cambio en el proceso generacional mismo. Al decir esto, no abandono mi concepción del ciclo vital humano o del lugar que la identidad ocupa en él. Más bien propongo que las subdivisiones en los estadios de mayor importancia para

la identidad distribuirán las funciones generacionales de manera algo diferente. Como los lectores habrán notado, hoy la mera división entre una generación más vieja, de padres, y una más joven, de prepadres, ya está siendo abandonada por inútil. El rápido cambio tecnológico hace imposible que cualquier manera tradicional de ser más viejo se convierta en algo tan institucionalizado que la generación más joven pueda alcanzarlo o resistirlo de manera revolucionaria. Envejecer, por ejemplo, será (o ya lo es) una experiencia muy diferente para aquellos que descubran que están desactualizados desde el punto de vista ocupacional y para quienes tienen algo un poco más duradero que ofrecer. Por el mismo motivo, la adultez joven se dividirá en adultos jóvenes más viejos y más jóvenes; los especialistas no demasiado jóvenes ni demasiado viejos probablemente asumirán la posición de árbitros principales —siempre dentro del limitado período de influencia en una etapa particular de su especialidad—. En muchas situaciones, su poder reemplazará la tradición de la sanción de los padres. Pero esto también significa que la "generación más joven" se dividirá más claramente (o ya lo está, según me atrevería a testimoniar basándome en mis observaciones como profesor universitario) en la generación joven más vieja y la más joven, y la primera tendrá que asumir (y está ansiosa por hacerlo) la mayor parte de la dirección de la conducta de la segunda. De esta manera, la relativa declinación de los padres y la emergencia del especialista adulto joven como la autoridad permanente y constantemente mutable, está produciendo un cambio por el cual la juventud más vieja, guiada por dicha autoridad joven, tendrá que asumir una creciente responsabilidad en lo que respecta al comportamiento de la juventud más joven (y nosotros tendremos que hacer lo mismo en cuanto a la orientación de los especialistas y de la juventud más vieja). Sin embargo, sólo podremos hacer esto si reconocemos y cultivamos en la juventud más vieja una capacidad *ética* específica de la edad, que constituye el verdadero criterio de identidad. Es muy probable que la juventud se sienta mucho más agraviada porque descuidamos sistemáticamente este potencial y hasta lo negamos de la mejor manera paternalista, que por nuestros respetuosos y débiles intentos de mantener el orden por medio de la prohibición. De todos modos, la ética del futuro se preocupará menos por la relación de las generaciones entre sí que por la interacción de los individuos en un esquema que abarque todo el lapso vital, en el que emergían nuevos roles para ambos sexos en todos los estadios de la vida y en el que una cierta medida de elección y de identidad deberá ser la pauta común de valor que se garantice en principio a todo niño cuyo nacimiento esté planeado (en cualquier lugar).

Como resulta imposible que esto sea nuevamente una cuestión de tradición institucionalizada, no es probable que pueda constituir el problema de los "movimientos" antiguos. Nuevas invenciones sociales reemplazarán a la tradición y los movimientos, pero ellas sólo pueden surgir de una concepción de la ética nueva y joven que evalúe el momento vital en el marco del cambio inexorable.

7

Por último, habiendo llegado tan lejos en la dirección de las utopías, retrocederé al pasado del hombre, esta vez a un período tan prolongado de su desarrollo como es la evolución sociogenética (con una breve mirada al Jardín del Edén).

¿Cómo evolucionó la necesidad de identidad individual del hombre? Antes de Darwin, la respuesta era clara: porque Dios creó a Adán a su propia imagen, como una réplica de Su Identidad, y de esta manera legó a todos los hombres la gloria y la desesperación de la individuación y de la fe. Admito no haber encontrado una explicación mejor. El Jardín del Edén, por supuesto, ha sufrido muchas transformaciones utópicas desde esa expulsión de la unidad de la creación (una expulsión que ligó para siempre la identidad del hombre con su manera de trabajar y de cooperar con sus semejantes y con el orgullo de la técnica y de la comunidad).

Un vecino de Nueva Inglaterra estaba trabajando en su huerta cuando pasó un sacerdote que lo felicitó por lo que Dios y él habían logrado juntos, a juzgar por lo que se veía en una cosecha digna de elogio. "Sí", dijo el hombre, "y tendría usted que haber visto lo que era esto cuando Dios lo tenía todo para El". En este relato no se ignora a Dios sino que se lo coloca en su lugar. Cada consolidación cultural alrededor de un estadio de la tecnología tiene su manera de crear familiaridad con lo No Familiar. Sin embargo, el hombre tecnológico e instruido parece hacerse la ilusión, más que cualquier hombre antes que él, de que el universo está a su disposición y de que un Dios inclinado a la experimentación, hecho muy a su semejanza, está satisfecho de hacerse a un lado por él. Sea como fuere, he escuchado a hombres muy inteligentes (pero nunca a una mujer) afirmar que en principio no existe nada en la naturaleza que el hombre no pueda ahora llegar a comprender. "¿La muerte también?", preguntaba una mujer a uno de estos tecnócratas metafísicos, y él inclinó afirmativamente la cabeza sonriendo de manera enigmática y continuó diciendo: "Por lo tanto el hombre puede en principio cambiar cualquier cosa de la naturaleza o en su propia naturaleza para adaptarse a cualquier esquema." "¿Al esquema de quién?", preguntó la mujer. Otra sonrisa. Es decir que forma parte de la consolidación de hoy el hecho de que el hombre reinternaliza la Identidad eterna que había proyectado sobre los cielos (ahora conquistables, en principio), y trata de rehacerse en el plano de una identidad manufacturada. Junto con el hecho de que hoy el hombre también puede *des*hacerse completamente a sí mismo, una identidad totalmente humana se convierte en una meta ineludible.

En lo que respecta a esto, no obstante, no nos servirán las formas restauradas del humanismo ni del libertarismo. Debemos recordar que aquellos que las propusieron al principio desconocían dos objetos ya mencionados: la gigantesca bomba y la diminuta píldora; estas últimas, si no dan al hombre poder sobre la vida y la muerte, ciertamente le permiten decidir quiénes vivirán y quiénes morirán y estas decisiones exigirán nuevas formas "políticas".

Esto me conduce a una consideración final que, en todo caso, servirá para arrojar luz sobre la significación general del problema de la identidad y proporcionará el mejor argumento hallado hasta ahora para *no* indicar ninguna metodología o ninguna definición hasta después de haber avanzado un poco más en el estudio. Porque la necesidad que tiene el hombre de una identidad psicosocial está anclada nada menos que en su evolución sociogenética. Se ha dicho (Waddington) que la aceptación de la autoridad es lo que caracteriza la evolución sociogenética del hombre. Yo agregaría que la formación de la identidad es inseparable de este proceso, puesto que la verdadera autoridad sólo puede existir en el marco de una identidad grupal bien definida.

Como especie, el hombre ha sobrevivido por estar dividido en lo que denominé *pseudoespecies*. Primero cada horda o tribu, cada clase y nación, y después también toda asociación religiosa, se han convertido en *la* especie humana, y han considerado a todas las otras una invención antojadiza y gratuita de alguna deidad irrelevante. Para reforzar la ilusión de haber sido elegida, cada tribu reconocía una creación propia, una mitología y posteriormente una historia: de este modo se aseguraba la lealtad a una ecología y a una moral particulares. Nunca se sabía bien cómo habían surgido las demás tribus, pero puesto que sí existían, servían como pantalla de proyección para las identidades negativas que eran la contraparte necesaria, si bien la más incómoda, de las positivas. Esta proyección, junto con su territorialidad, dio a los hombres una razón para matarse los unos a los otros *in majorem gloriam*. En consecuencia, si bien se puede decir que la identidad es un hecho "bueno" en la evolución humana —porque las cosas buenas son aquellas que parecen haber sido necesarias para lo que, por cierto, ha sobrevivido— no debemos pasar por alto la circunstancia de que este sistema de divisiones mortales ha sido abundantemente recargado con la función de reafirmar la superioridad de cada pseudoespecie sobre todas las otras. Quizá tanto nosotros como nuestra juventud estemos pensando en el fenómeno de la identidad precisamente porque las guerras mundiales han demostrado que la glorificación de una pseudoespecie puede significar en la actualidad el fin de la especie, por lo cual una identidad humana paninclusiva debe ser parte de la anticipación de una tecnología universal. Esta misma anticipación es también la que unirá en un solo universo a algunos jóvenes de la mayoría y de la minoría de nuestra juventud. Pero esto pone en peligro mortal a todas las identidades más viejas. La gente "prejuiciosa", dondequiera que esté, puede librar, pues, una sanguinaria batalla en retaguardia; las naciones en ascenso y aun las antiguas, comprometidas con sus "jóvenes" identidades nacionales, pueden muy bien demorar y poner en peligro una identidad de alcance mundial.

La pseudoespecie, por lo tanto, constituye uno de los aspectos más siniestros de toda identidad grupal. Pero en toda identidad existen también "pseudoaspectos" que ponen en peligro al individuo, puesto que el desarrollo del hombre no empieza ni termina con el logro de la identidad,

y la identidad debe llegar a ser relativa también para la persona madura. La identidad psicosocial es necesaria como punto de anclaje de la existencia transitoria del hombre en el aquí y el ahora. El hecho de que sea transitoria no la hace poco valiosa. Si Norman Brown recomienda "Piérdanse" a aquellos que buscan una identidad, y Timothy Leary, "Desaparezcan", yo sugeriría que para perderse primero uno debe haberse encontrado y para desaparecer es necesario haber estado antes. El peligro de todo existencialismo que elige permanecer juvenil es que elude la responsabilidad del proceso generacional y de esta manera aboga por una identidad humana abortiva. A través del estudio de biografías hemos aprendido que más allá de la infancia, que proporciona la base moral de nuestra identidad, y aun más allá de la ideología de la juventud, sólo una ética adulta puede garantizar a la generación próxima una oportunidad igual de experimentar el ciclo humano completo. Y sólo esto permite al individuo trascender su identidad, devenir tan realmente individual como no podría serlo de otra manera y llegar a estar verdaderamente más allá de toda individualidad.

Nos damos cuenta, entonces, del contexto gradualmente expansivo del problema de la identidad. Comenzando con veteranos de guerra y jóvenes gravemente perturbados hemos concluido por formular una crisis normativa en el desarrollo individual. De la crisis normativa de los trastornos criminales y violentos hemos llegado a sospechar una significación de identidad en el esquema total de la evolución sociogenética. Y de la ligazón social de la identidad hemos pasado a representarnos mentalmente su propia trascendencia. En lo que sigue repasaremos estos pasos en todos los detalles fragmentarios de nuestras observaciones originales, para que al menos podamos saber de dónde partimos cuando comenzamos a usar el término, y quizá podamos ver adónde nos puede conducir aún.

Cuando se trata de aspectos esenciales de la existencia del hombre, sólo podemos teorizar sobre lo que es importante para nosotros en una época determinada, por razones personales, conceptuales e históricas. Y mientras lo hacemos, los datos y las conclusiones cambian ante nuestros ojos. Especialmente en una época en que nuestras conceptualizaciones e interpretaciones forman parte de una escena históricamente consciente de sí y cuando el *insight* y la conducta se influyen recíprocamente con una inmediatez que apenas si deja una pausa para que se forme una nueva "tradición", en una época tal, sostenemos, todo pensamiento sobre el hombre se convierte en un experimento vital. La novedad de la autoconciencia del hombre y de su atención hacia esta autoconciencia condujo, al principio, a una mitología científica de la mente o a un uso mitológico de términos y métodos científicos, como si la ciencia social pudiera repetir en un breve lapso, y así lo hiciera con vistas a metas prácticas inmediatas, todo el largo progreso de la ciencia natural desde la filosofía de la naturaleza hasta la ciencia pura y aplicada. Pero el hombre, el tema de la ciencia psicosocial, no se mantendrá lo suficientemente estático como

para ser dividido en categorías mensurables y adecuadas. Al reseñar y examinar dos décadas de trabajo no podemos presentar esta tarea como un sistema del que se espera que sobreviva a otros sistemas descartados, sino como un momento del vivir conceptual, limitado y realzado a la vez por la importancia y la coherencia histórica que pueda poseer durante un cierto tiempo.

Capítulo II

BASES PARA LA OBSERVACION CLINICA

1. EL CUADERNO DE NOTAS DE UN CLINICO

El estudio del yo realizado por el psicoanálisis apenas si ha comenzado a explicar la relación de esta "mediación interior" con la vida social. Los hombres que comparten los problemas de un *grupo étnico*, que son contemporáneos en una *época histórica* o que compiten y cooperan en *empresas económicas*, también se guían por imágenes de lo bueno y de lo malo. Estas imágenes infinitamente variadas reflejan la naturaleza elusiva de las diferencias culturales y del cambio histórico; asumiendo la forma de modelos sociales contemporáneos, se hacen concretas en la lucha que cada individuo sostiene por lograr la síntesis del yo, y en el fracaso de cada paciente. Sin embargo, en la historia de caso tradicional, el lugar de residencia del paciente, su origen étnico y su ocupación son los primeros ítems que se alteran de manera completa cuando le es necesario disfrazar su identidad personal. Se estima que de este modo no se altera la esencia de la dinámica interior de un caso; se considera que la verdadera naturaleza de los valores comunes del trasfondo del paciente están tan cerca de la "superficie" que no son necesariamente de interés "psicoanalítico". No examinaré ahora la justificación racional de tal descuido [1] sino que simplemente presentaré observaciones tomadas de mi cuaderno de notas que parecen indicar que los modelos sociales contemporáneos son clínica y teóricamente importantes y no pueden ser reemplazados por breves y condescendientes homenajes al rol que "también" desempeñan los "factores sociales".[2]

[1] Véase el capítulo V.

[2] En el amplio estudio de Fenichel, *The Psychoanalytic Theory of Neurosis*, Nueva York, W. W. Norton, 1945, el tema de los prototipos sociales se presenta solamente hacia el final del capítulo sobre el desarrollo mental, y aun así como una negación: "Ni la creencia en 'modelos ideales' ni un cierto grado de 'miedo social' son necesariamente patológicos." El problema del origen del superyó en las costumbres so-

Naturalmente, el descuido general de estos factores en el psicoanálisis no ha fomentado el acercamiento a las ciencias sociales. Los estudiosos de la sociedad y de la historia, por otra parte, continúan ignorando alegremente el simple hecho de que todos los individuos nacen de una madre y alguna vez fueron niños; que los individuos y los pueblos comienzan su vida en los cuartos de juego y que la sociedad está constituida por generaciones que sufren el proceso de convertirse de niños en padres, que deben absorber los cambios históricos de sus vidas y continuar haciendo la historia para sus descendientes.

Sólo el psicoanálisis y la ciencia social juntos pueden trazar el curso de la vida individual en el marco de una comunidad cambiante. Psicoanalistas eminentes, generalmente denominados neofreudianos, que pasan por alto los esfuerzos de la "psicología del yo", han dado ambiciosos pasos en esta dirección. En vez de adoptar una parte de su terminología, que, a mi parecer, adapta de modo excesivo algunas nociones freudianas básicas a un nuevo clima de discusión racional, me limitaré a ofrecer aquí un conjunto de observaciones que pueden contribuir a preparar el camino para una nueva formulación de la relación del yo con el orden social.

I. Identidad de grupo e identidad del yo

a

Las formulaciones originales de Freud referentes al yo y a su relación con la sociedad dependían necesariamente del estado general de la teoría psicoanalítica en esa época y de las formulaciones sociológicas de ese período. La teoría se centraba en el ello, la fuerza instintiva que impulsa al hombre desde adentro; pero en sus primeros exámenes sobre la psicología de los grupos, Freud se refirió a observaciones sobre el comportamiento de masas realizadas por Le Bon, el sociólogo francés posrevolucionario. Esto ha dejado su marca en las subsiguientes investigaciones psicoanalíticas sobre las "multitudes", porque las "masas" de Le Bon constituían una sociedad de rebote, una gentuza inútil que disfrutaba de la anarquía entre dos estadios consolidados de la sociedad y, en todos los casos, un populacho guiado por líderes. Tales multitudes desordenadas existen; esta definición conserva su vigencia. Sin embargo, hay una amplia brecha entre este modelo sociológico y el modelo psicológico que gobierna el método psicoanalítico, esto es, la reconstrucción de la historia del sujeto a partir de las evidentes manifestaciones de transferencias y contratransferencias en una situación terapéutica estrictamente *à deux*. La divergencia metodológica resultante ha perpetuado en el pensamiento psicoanalítico una diferenciación artificial entre el individuo aislado que está siempre proyectando su constelación familiar infantil en el "mundo exterior" y el

ciales no se examina hasta la página 463, en el capítulo sobre los desórdenes caracterológicos. [Hay versión castellana: *Teoría psicoanalítica de las neurosis*. Buenos Aires, Paidós, 1969.]

"individuo-en-la-masa", sumergido en lo que Freud denomina un "conglomerado indistinto" de hombres. No obstante, el hecho de que un hombre pueda estar alguna vez psicológicamente solo, que un hombre "solo" es esencialmente diferente del mismo hombre en un grupo, que un hombre en una situación de soledad pasajera o cuando está encerrado con su analista ha dejado de ser un animal "político" y se ha desentendido de la acción (o inacción) social en cualquier nivel de clases: estos y otros estereotipos semejantes exigen una cuidadosa revisión.

De tal manera, el concepto de yo fue configurado en primer lugar por las definiciones de estas entidades antagónicas: el ello biológico y las "masas" sociológicas. El yo, el centro individual de la experiencia organizada y del planeamiento razonable, se hallaba en peligro por la anarquía de los instintos primitivos y el desorden social del espíritu de grupo. Si Kant afirmó que las coordenadas de un ciudadano moral eran "las estrellas que están sobre él" y "la ley moral que está dentro de él", el Freud de la primera época colocó su temeroso yo entre el ello que estaba dentro del hombre y la multitud que lo rodeaba.

Para salvaguardar la precaria moral del individuo así limitado, Freud instituyó el superyó dentro del yo. También aquí el énfasis estaba primero en la carga extraña que de este modo se imponía al yo. Como Freud señaló, el superyó es la internalización de todas las restricciones que el yo debe obedecer. Es impuesto al niño (*von aussen aufgenoetigt*) por la influencia de la crítica de los padres y posteriormente de los educadores profesionales y por la "indefinida multitud de semejantes" (*die unbestimmte Menge der Genossen*) que constituyen el "ambiente" y la "opinión pública".[3]

Rodeado por una desaprobación tan poderosa, la condición original del niño de ingenuo amor hacia sí mismo queda comprometida. Busca modelos para medirse con ellos y persigue la felicidad tratando de parecérseles. Cuando triunfa, alcanza la autoestima, un facsímil no demasiado satisfactorio de su narcisismo y sentimiento de omnipotencia originales.

Estos tempranos modelos conceptuales han continuado determinando las tendencias teóricas y las metas prácticas del psicoanálisis clínico, a pesar de que el punto central de nuestra investigación se ha trasladado a una variedad de problemas genéticos que incluyen observaciones que confirman la necesidad constructiva de la organización social en el desarrollo del individuo. Nuestra atención debe pasar del estudio de la disolución del yo en una multitud amorfa de otros al problema del origen mismo del yo infantil en la vida social. En vez de subrayar lo que las presiones de la organización social son capaces de negar al niño, deseamos esclarecer lo que el orden social puede en primer lugar conceder al infante en la medida en que lo mantiene vivo y, proveyendo a sus necesidades de maneras específicas, lo introduce en un estilo cultural particular. En lugar de aceptar "postulados" instintivos —por ejemplo la trinidad de Edipo—

[3] Sigmund Freud: "On Narcissism: An Introduction" [1914], *Standard Edition*, Londres, Hogarth Press, 1957, N° 14, págs. 73-102. [Hay versión castellana: véase nota 6 del cap. V.]

como un esquema irreductible para explicar la conducta irracional d hombre, estamos explorando el modo en que las formas sociales codete minan la estructura de la familia, puesto que, como dijo Freud hacia e fin de su vida, "... lo que opera en el superyó no son solamente l cualidades personales de estos padres sino también todo lo que produ un efecto determinante sobre ellos mismos, los gustos y estándares de l clase social en la que viven y las características y tradiciones de la raz de la que provienen".[4]

b

Freud demostró que la sexualidad comienza en el momento de nace y también nos proporcionó los instrumentos necesarios para probar que l vida social empieza con la vida biológica.

Estos instrumentos pueden aplicarse al estudio de las llamadas sociedades primitivas donde el entrenamiento del niño parece estar integrado en un sistema económico bien definido y en un inventario pequeño y estático de prototipos sociales. El entrenamiento del niño en dichos grupos consiste en transmitir las maneras básicas de organizar la experiencia de un grupo, o lo que podemos denominar identidad grupal, a las tempranas experiencias corporales del infante y, por medio de ellas, a los comienzos de su yo.

Ilustraremos primero el concepto de identidad grupal con una breve referencia a las observaciones antropológicas realizadas por H. S. Mekeel y el autor en 1938.[5] Describimos de qué manera en un segmento de la reeducación del indio norteamericano, la identidad histórica siux del cazador de búfalos se contrapone a la identidad ocupacional y de clase de su reeducador, el empleado del gobierno norteamericano. Señalamos que las identidades de estos grupos descansaban en diferencias extremas en cuanto a perspectivas geográficas e históricas (espacio-tiempo del yo colectivo), y en diferencias radicales en lo que respecta a metas y medios económicos (plan de vida colectivo).

En el remanente de la identidad de los indios siux, el pasado prehistórico es una realidad psicológica poderosa. La tribu conquistada nunca ha cesado de comportarse como si su plan de vida consistiera en la resistencia pasiva a un presente que no logra reintegrar a los restos de identidad del pasado económico y en fantasías de restauración en las que el futuro conduciría nuevamente al pasado, el tiempo se haría otra vez ahistórico, las extensiones de tierra para la caza, ilimitadas, y la provisión de búfalos, inagotable: una restauración que nuevamente permitiría la vida ilimitadamente centrífuga de los cazadores nómadas. Sus educadores federales,

[4] Sigmund Freud: *An Outline of Psychoanalysis* [1938]. Nueva York, W. W. Norton, 1949, págs. 122. 123. [Hay versión castellana: *Esquema del psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós, 1969.]

[5] Erik H. Erikson: "Hunters Across the Prairie", en *Childhood and Society*. Nueva York, W. W. Norton, 2ª ed., 1963, págs. 114-165. [Hay versión castellana: "Los cazadores de la pradera", en *Infancia y sociedad*, ob. cit., págs. 102-167.]

por el contrario, predican valores con metas centrípetas y localizadas: una casa estable, un hogar para leños, una cuenta en el banco. Todos estos elementos son significativos dentro de un plan de vida en el que el pasado está superado y la medida total de realización en el presente se sacrifica a un estándar de vida siempre más alto en el futuro. El camino que conduce a este futuro no es la restauración exterior sino la reforma interior.

Obviamente, cada aspecto de la experiencia humana, tal como lo vive un miembro de uno de estos grupos y según sea compartido o discutido por los miembros de ambos grupos, debe ser definido de acuerdo con su lugar en las coordenadas de estos planes ahora coexistentes. En el plan de vida primitivo, los hombres tienen una relación directa con las fuentes y medios de producción y sus herramientas son extensiones del cuerpo humano. Los niños de estos grupos participan en actividades técnicas y mágicas; para ellos, cuerpo y ambiente, infancia y cultura pueden ofrecer muchos peligros, pero todos juntos constituyen un solo mundo. El inventario de los prototipos sociales es pequeño y estático. En nuestro mundo, las máquinas no sólo son una extensión del cuerpo, sino que determinan que organizaciones humanas completas sean extensiones de ellas; la magia está sólo al servicio de eslabones intermediarios, y la infancia es un fragmento separado de la vida que posee un folklore propio. La expansión de la civilización, junto con su estratificación y especialización, exigió que los niños basaran los modelos para la formación de su yo en prototipos cambiantes, fragmentarios y contradictorios.

No nos sorprende que los niños indios, obligados a vivir según estos dos planes, parezcan a menudo bloqueados en sus expectativas y paralizados en sus ambiciones. Porque el niño en crecimiento debe extraer una vigorizante sensación de realidad de la conciencia de que su manera individual de dominar la experiencia, la síntesis de su yo, es una variación exitosa de una identidad grupal y está de acuerdo con el plan de espacio-tiempo y de vida de ella. Cuando una criatura descubre que puede caminar, por ejemplo, no sólo siente el impulso de repetir y perfeccionar el acto de caminar por la promesa de placer libidinal en el sentido del erotismo locomotor de Freud, o por la necesidad de dominio en el sentido del principio de trabajo de Ives Hendrick; también se hace consciente del nuevo status e importancia del "que puede caminar", con cualquier connotación que esto pueda tener en las coordenadas del plan de vida de su cultura (sea "alguien que correrá velozmente detrás de la presa que huye", "que irá lejos", "que será recto" o "que podría ir demasiado lejos"). Ser "alguien que puede caminar" se convierte en uno de los muchos pasos en el desarrollo del niño, pasos que, por medio de la coincidencia de la destreza física y del significado cultural, del placer funcional y del reconocimiento social, contribuyen a una *autoestima* realista. Puesto que no es sólo una extensión narcisista de la omnipotencia infantil, esta autoestima se transforma gradualmente en la convicción de que el yo es capaz de integrar pasos efectivos hacia un futuro colectivo tangible, de que está evolucionando hacia una forma bien organizada dentro de una realidad social. Provisoriamente he denominado *identidad del yo* a esta sensación. Ahora

debemos intentar circunscribir el área que abarca este concepto como experiencia subjetiva y hecho dinámico, como fenómeno psicológico grupal y como tema para la investigación clínica.

En este punto es necesario diferenciar entre la identidad personal y la identidad del yo. El sentimiento consciente de tener una identidad personal se basa en dos observaciones simultáneas: la percepción de la mismidad y continuidad de la propia existencia en el tiempo y en el espacio, y la percepción del hecho de que otros reconocen esa mismidad y continuidad. Sin embargo, lo que he denominado identidad del yo se refiere a algo más que al mero *hecho* de la existencia; es, por así decirlo, la *cualidad* yoica de esta existencia. En consecuencia, la identidad del yo, en su aspecto subjetivo, es la conciencia del hecho de que hay una mismidad y una continuidad en los métodos de síntesis del yo, o sea que existe *un estilo de la propia individualidad*, y que este estilo coincide con la mismidad y continuidad del propio *significado para otros significantes* de la comunidad inmediata.

c

Volviendo al ello: la aplicación por parte de Freud de la idea física de la energía en el campo de la teoría psicológica, constituyó un paso de importancia inestimable, pero la insistencia en el modelo teórico según el cual la *energía instintiva* es transferida, desplazada, y transformada según leyes análogas a la de la conservación de la energía física en un sistema cerrado, ya no es suficiente para manejar los datos que recogemos de la observación del hombre en su medio histórico y cultural.

Debemos encontrar el nexo entre las imágenes sociales y las fuerzas organísmicas —y este nexo no consiste sólo en el hecho de que las imágenes y las fuerzas están, como se suele decir, "interrelacionadas"—. Es algo más todavía: la complementación mutua entre la identidad grupal y la identidad del yo, entre ethos y ego, pone a disposición de la síntesis del yo y de la organización social un potencial de energía mucho mayor. He tratado de enfocar este problema comparando primero los traumas de la infancia que, como atestigua la observación clínica, son universales en el hombre, con observaciones antropológicas referentes a la forma que adoptan esos traumas en una tribu particular. Una de esas experiencias traumáticas puede ser la pérdida del pecho materno. Un trauma "típico" en la primera infancia de los siux "ocurre" cuando las madres castigan a los lactantes a quienes les están saliendo los dientes, por morderles el pecho que hasta entonces les ofrecían generosamente. Los niños reaccionan ante esto con rabia. La ontogénica "expulsión del paraíso" tribal, por lo tanto, causa una "fijación" que según descubrimos tenía una importancia decisiva en la identidad grupal de los siux y en su desarrollo individual. Encontramos un significado instintivo y social en la conducta extrema del héroe de la danza del sol, quien, en el apogeo del ceremonial religioso, se clava pequeñas astillas en el pecho, las ata con una cuerda a una vara larga y presa de un trance peculiar baila echándose hacia atrás hasta

que la cuerda se tensa, las astillas le desgarran la carne y la sangre corre libremente a borbotones. Con ello expía virilmente el pecado que significó el paraíso de la intimidad habitual con el pecho de la madre, pero como héroe ceremonial también dramatiza un compromiso trágico común a todos.[6]

Encontramos un sentido similar en la actitud de un hombre yurok que, después de haber tenido relación sexual con una mujer, procede a calentarse junto al fuego hasta que está lo suficientemente transpirado como para deslizarse a través de una abertura oval muy pequeña abierta en la pared y luego se zambulle en las heladas aguas del río. Puesto que de este modo ha renacido por sus propios esfuerzos, está libre de la peligrosa esclavitud de las mujeres y se halla lo suficientemente puro y fuerte para pescar el salmón sagrado. También en este caso la expiación ritual es el medio para restaurar la autoestima masculina y la seguridad interior. Los mismos indios, por otra parte, después de la proeza anual de ingeniería de construir un dique que asegure el abastecimiento de salmón para todo el invierno, se entregan a relaciones sexuales promiscuas y experimentan el alivio maníaco del exceso orgiástico que, una vez al año, deja de lado la expiación. En todos estos actos rituales vemos al ello y al superyó envueltos en oposiciones conflictuales como las que hemos aprendido a reconocer en los "rituales privados", es decir, en los síntomas impulsivos y compulsivos de nuestros pacientes.

Pero si tratamos de definir el estado de equilibrio relativo entre estos dos dramáticos extremos, si nos preguntamos qué caracteriza a un indio cuando éste no hace mucho más que aplicarse tranquilamente a ser un indio dedicado a los quehaceres diarios del ciclo anual, nuestra descripción carece de un adecuado marco de referencia. Buscamos pequeños indicios de que el hombre, en cualquier lugar y en cualquier época, revela un conflicto siempre presente a través de cambios emocionales e ideacionales nimios; tales cambios de humor van desde un estado de ánimo decididamente depresivo hasta un bienestar exaltado, pasando por lo que Freud denominó "un cierto estadio intermedio". ¿Pero este estadio intermedio tan poco importante desde el punto de vista dinámico puede ser definido por lo que no es? ¿Basta señalar que en ese momento no hay ninguna tendencia maníaca o depresiva digna de tenerse en cuenta; que existe una calma momentánea en el campo de batalla del yo; que el superyó y el ello están de acuerdo en un armisticio?

d

La necesidad de definir el equilibrio relativo entre varios "estados mentales" se agudiza cuando debemos evaluar el estado de ánimo durante la guerra. Al respecto, he tenido oportunidad de realizar algunas observa-

[6] Véase "Hunters Across the Prairie"; también Erik H. Erikson: "Observations on Sioux Education", en *Journal of Psychology*, 1939, N° 7, págs. 101-156.

ciones acerca de uno de los medios más extremos del esfuerzo humano, la vida en submarinos.[7]

En los submarinos, la plasticidad emocional y los recursos sociales de la tripulación son sometidos a una dura prueba. Las expectativas heroicas y las fantasías fálico-locomotoras con las que un voluntario adulto joven encara sus obligaciones en un submarino, por lo general no se verifican en los pequeños quehaceres, ni en el reducido espacio de su experiencia diaria a bordo, ni en el rol relativamente ciego, sordo y mudo que se le exige cuando está en acción. La extremada interdependencia de la tripulación, la responsabilidad mutua por la comodidad y la vida en condiciones prolongadas de severas penalidades, pronto reemplazan a las fantasías originales. La tripulación y el capitán establecen una simbiosis que no está solamente gobernada por el reglamento oficial. Con sorprendente tacto e innata sabiduría se establecen acuerdos tácitos que convierten al capitán en el sistema sensorial, el cerebro y la conciencia de todo el organismo sumergido compuesto por la maquinaria y un conjunto de hombres minuciosamente adaptados, y que hacen que los miembros de la tripulación movilicen en sí mismos mecanismos compensatorios (por ejemplo, en el uso colectivo de los alimentos de que se les provee generosamente) que les permiten soportar la monotonía cotidiana sin dejar de estar listos para la acción instantánea. Tales adaptaciones mutuas automáticas a medios extremos parecen al principio tener un "sentido psicoanalítico", en ellas es posible descubrir una regresión clara a la horda primitiva y a un tipo de letargia oral. En realidad, en investigaciones psiquiátricas a menudo se ha sospechado sobre la base de meras analogías, que ciertas unidades, tripulaciones y grupos ocupacionales están principalmente motivados por tendencias homosexuales latentes o psicopáticas, y es cierto que las tripulaciones de los submarinos a veces han tratado con el mayor escarnio y crueldad a los individuos de los que se sospecha que sean manifiestamente homosexuales. Pero nuevamente, si preguntamos por qué los hombres eligen esa vida, por qué se aferran a ella a pesar de la monotonía increíble y el ocasional peligro de pesadilla y, sobre todo, por qué funcionan con buena salud, buen estado de ánimo y con alguno que otro acto de heroísmo, no tenemos una respuesta dinámica satisfactoria.

Aquello que el hombre que está de servicio en un submarino, el indio en su trabajo y el niño que crece tienen en común con todos los hombres que se sienten identificados con lo que hacen y con el lugar donde lo están haciendo, es semejante a ese "estado intermedio" que desearíamos que nuestros niños conservaran a medida que crecen y que querríamos que nuestros pacientes lograran cuando se restaura la función sintetizadora del yo. Toda vez que se alcanza este estado, el juego se hace más creador, la salud más satisfactoria, la sexualidad más libre y el trabajo más significativo. En consecuencia, necesitamos conceptos que arrojen luz sobre la *complementación mutua* de la síntesis del yo y de la organización so-

[7] Erik H. Erikson: "On Submarine Psychology", escrito para el Committee on National Morale for the Coordinator of Information, 1940, inédito.

cial, cuyo cultivo a niveles cada vez más altos es la meta de todo esfuerzo terapéutico, tanto social como individual.

II. La patología del yo y el cambio histórico

a

Un niño tiene muchas oportunidades de identificarse, más o menos experimentalmente, con personas reales o imaginarias de uno u otro sexo, y con hábitos, rasgos de carácter, ocupaciones e ideas. Ciertas crisis lo obligan a hacer elecciones radicales. Sin embargo, la época histórica en que vive le ofrece sólo un número limitado de modelos socialmente significativos para que realice combinaciones practicables de fragmentos de identificación que sean viables. La utilidad de estos últimos depende de la manera en que satisfacen simultáneamente las necesidades del estado de maduración del organismo, el estilo de síntesis del yo, y las exigencias de la cultura.

La desesperada intensidad de muchos síntomas neuróticos o delictivos de los niños puede expresar la necesidad de defender la naciente identidad del yo contra la "orientación" o el castigo irreflexivos. Lo que para el observador puede parecer una manifestación especialmente poderosa de una patente expresión instintiva, con frecuencia es sólo un desesperado pedido de permiso para sintetizar y sublimar de una única manera posible. Por lo tanto, podemos esperar que nuestros jóvenes pacientes respondan sólo a medidas terapéuticas que los ayuden a completar o reordenar los requisitos para una identidad que ya está en formación. La terapia y la orientación pueden tratar de reemplazar las identificaciones indeseables por otras más deseables, pero la dirección original de la formación de la identidad permanece inalterable.

En este momento estoy pensando en un ex soldado alemán que emigró a Estados Unidos porque no podia aceptar el nazismo, o porque en ese movimiento no había lugar para él. Su pequeño hijo no podía haber llegado a absorber el adoctrinamiento nazi antes de emigrar y en poco tiempo, como la mayoría de los niños, se adaptó a la vida en Norteamérica como el pato al agua. Gradualmente, sin embargo, desarrolló una rebelión neurótica contra toda clase de autoridad. Era evidente que lo que decía acerca de la "vieja generación" y la manera como lo decía resultaba coherente con escritos nazis que nunca había leído; su conducta asumía de modo individual la rebelión de la juventud hitlerista. Un análisis superficial mostró que el muchacho, al adoptar los lemas de la juventud hitlerista, se identificaba con los agresores de su padre.

En ese momento los padres del muchacho decidieron enviarlo a una escuela militar. Yo esperaba que se rebelara violentamente. En lugar de ello experimentó un cambio profundo cuando le dieron un uniforme y la posibilidad de lograr en el futuro insignias doradas, estrellas y rango. Fue como si estos símbolos militares realizaran un cambio súbito y decisivo en

su economía interior. Inconscientemente, el muchacho era ahora un joven hitlerista oculto en un prototipo norteamericano: el cadete de una escuela militar. En adelante, el padre, un simple civil, no resultaba peligroso ni importante.

De alguna manera, sin embargo, este mismo padre y los sustitutos relacionados con él, mediante actitudes inconscientes [8] (especialmente cuando hablaban de las proezas militares de la Primera Guerra Mundial) habían contribuido a establecer en el joven el prototipo militar que forma parte de muchas identidades de grupo europeas y que para el alemán tiene la significación especial de ser una de las pocas identidades totalmente alemanas y altamente profesionalizadas. Como núcleo histórico de muchas identificaciones parciales, la identidad militar continúa siendo inconscientemente dominante aun en aquellos que están excluidos de su consumación a causa de los acontecimientos políticos.[9]

Los métodos más sutiles por los que se induce a los niños a aceptar a personas históricas o reales como prototipos de lo bueno y de lo malo consisten en manifestaciones breves y esporádicas de emociones como el cariño, el orgullo, la ira, la culpa, la ansiedad y la tensión sexual. Tales manifestaciones por sí solas, más que las palabras empleadas, los significados que se quieren comunicar o la filosofía implícita, transmiten a la criatura los lineamientos de lo que realmente cuenta en su mundo, es decir, las variables espacio-temporales de su grupo y las perspectivas de su plan de vida. Igualmente difíciles de circunscribir son los breves y esporádicos pánicos socioeconómicos y culturales que envuelven a la familia, provocando regresiones individuales a expiaciones infantiles y un retroceso reaccionario a códigos morales más primitivos. Cuando tales pánicos coinciden en tiempo y cualidad dinámica con una de las crisis psicosexuales de la criatura, desempeñan un papel significativo en la "elección" de síntomas, puesto que cada neurosis refleja pánico compartido, ansiedad aislada y tensión somática al mismo tiempo. Pero esto también significa, como en el ejemplo citado, que un síntoma puede combinar la regresión individual con la histórica. Como consecuencia, en nuestra cultura de culpa tienen lugar no sólo regresiones individuales a sentimientos de culpa y expiaciones tempranas, sino también retrocesos reaccionarios al contenido y a la forma de principios de conducta históricamente más primitivos y más estrictos. Cuando el status socioeconómico

[8] Erik H. Erikson: "Hitler's Imagery and German Youth", en *Psychiatry*, Nº 5, 1942, págs. 475-493.

[9] Bruno Bettelheim, en "Individual and Mass Behavior in Extreme Situations", en *Journal of Abnormal and Social Psychology*, Nº 38, 1943, págs. 417-452, ha descripto sus experiencias en un campo de concentración alemán en los primeros días de la Segunda Guerra Mundial. Relata los diversos pasos y manifestaciones exteriores (tales como imitaciones de actitudes y ropas) que permitían a los reclusos abandonar su identidad de antifascistas en favor de la de sus torturadores. El mismo preservó su vida y su cordura aferrándose deliberada y persistentemente a la identidad histórica judía de invencible superioridad espiritual e intelectual sobre un mundo exterior físicamente superior: sus torturadores le sirvieron de tema para un silencioso proyecto de investigación que después entregó al mundo literario libre.

de un grupo está en peligro, el código moral implícito se hace más restringido, más mágico, más exclusivo e intolerante, como si el peligro exterior tuviera que ser tratado como interior. Y resulta clínicamente significativo que lo que nuestros pacientes constantemente describen como su ambiente infantil, a menudo es la condensación de unos pocos períodos seleccionados en los que demasiados cambios simultáneos dieron por resultado una atmósfera de pánico, "cargada" de una variedad de afectos conflictivos.

En el caso de un niño de cinco años que tuvo convulsiones después de varias experiencias coincidentes de agresión violenta y muerte súbita, la idea misma de violencia había recibido su significado problemático de la historia familiar. El padre era un judío de la Europa oriental a quien sus indulgentes y dóciles abuelos habían llevado al East Side de Nueva York cuando tenía cinco años. Allí pudo sobrevivir sólo porque logró superponer a sus tempranos componentes de identidad los del tipo que pega primero. Esta imagen es la que se había esmerado en construir en la naciente identidad de nuestro pequeño paciente, sin dejar de decirle cuánto le había costado. Después de haber sobrevivido con un razonable éxito económico, abrió una tienda en la calle principal de una pequeña ciudad yanqui y se mudó a un barrio residencial donde tuvo que renunciar a sus exigencias iniciales de dureza en el trato. Por consiguiente, trató por medio de súplicas y amenazas de inculcar a su entonces engreído e inquisitivo hijito que el hijo del dueño de una tienda debe tratar cortésmente a los gentiles. Esta reevaluación de los componentes de la identidad tuvo lugar durante el estadio fálico-locomotor del niño, en una época en que necesitaba instrucciones claras y nuevas oportunidades de expresión (e, incidentalmente, en una edad análoga a la de su padre cuando éste padeció la migración). El pánico de la familia ("Seamos corteses o perderemos terreno"), la ansiedad individual ("¿Cómo ser cortés cuando debo ser duro para sentirme seguro?"), el problema edípico de desviar la agresión al padre hacia un exogrupo, y la tensión somática provocada por la rabia no dirigida: todos estos elementos eran independientes entre sí, y causaban un cortocircuito en lugar de la regulación mutua que debe dominar los cambios simultáneos en el organismo, el ambiente y el yo. La reacción epiléptica se hizo manifiesta.[10]

b

Ahora describiré la manera en que los prototipos históricos reaparecen en las transferencias y resistencias con las que se tropieza en el tratamiento de los adultos. El siguiente resumen ilustra la relación de una crisis de identidad infantil con el estilo de vida adulto del paciente.

Una bailarina, sumamente bonita aunque de muy baja estatura, desa-

[10] Esta historia del caso se presenta con más detalles en *Childhood and Society*, ob. cit., págs. 25-38.

rrolló el molesto síntoma de tener que mantener su torso tan rígidamente erecto que su manera de bailar se hizo torpe y desmañada. El análisis demostró que su erección histérica representaba una envidia inconsciente del pene, que había sido provocada en su infancia y se había hecho intrínseca a su exhibicionismo. La paciente era la única hija de un exitoso hombre de negocios germano-norteamericano de segunda generación, proapenso a un cierto individualismo exhibicionista que incluía un gran orgullo por su poderoso físico. Vigilaba continuamente la postura erecta (que probablemente ya no era conscientemente prusiana) de sus hijos rubios, pero no exigía lo mismo a su hija de cabello oscuro; en realidad, no parecía conceder importancia a la postura del cuerpo femenino. Esta desigualdad en el trato reforzó el deseo de la paciente de competir con sus hermanos y de exhibir en sus bailes una postura "mejorada", al punto de convertirlos en una caricatura de sus antecesores prusianos a quienes nunca había visto.

El significado histórico de dicho síntoma se esclarece con el análisis de sus resistencias defensivas. La paciente, que en sus pensamientos conscientes y "positivos" siempre establecía un paralelo entre las figuras altas y "nórdicas" de su padre y de su analista, advirtió con gran consternación que en sueños veía a su analista como un judío pequeño, sucio y contrahecho. Con esta imagen de una raza inferior y de una masculinidad endeble aparentemente intentaba negarle el derecho a explorar el secreto de su síntoma. Pero también esclarecía el peligro que implicaba para su frágil identidad del yo un ingobernable par de prototipos históricos: un prototipo ideal (alemán, alto, fálico) y un prototipo maligno (judío, enano, castrado). La identidad final del yo de la paciente había intentado incluir y sublimar esta peligrosa alternativa en el rol de la bailarina moderna y completamente erecta (una solución creativa que sin embargo aún encubría una parte demasiado grande de la protesta exhibicionista contra la inferioridad de su cuerpo femenino). El exhibicionismo masculino de su padre, así como sus prejuicios alemanes, le habían sido inculcados a la paciente a través de testimonios sensoriales de la infancia y de este modo habían retenido un peligroso grado de poder perturbador en su inconsciente.

Creo que los análisis de este tipo permiten generalizar que la identidad maligna inconsciente, aquella a la cual el yo más teme parecerse, con frecuencia está compuesta por las imágenes del cuerpo violado (castrado), del exogrupo étnico y de la minoría explotada. Aunque se manifiesta en una gran variedad de síndromes, esta asociación es ubicua y omnipresente y la encontramos en hombres y mujeres, en mayorías y en minorías y en todas las clases de una unidad nacional o cultural particular. Porque el yo, en el curso de sus esfuerzos por lograr la síntesis, intenta incluir los prototipos ideales y malignos más poderosos (los contendientes finales, podríamos decir) y junto con ellos todas las imágenes existentes de lo superior y lo inferior, lo bueno y lo malo, lo masculino y lo femenino, lo libre y lo esclavo, lo potente y lo impotente, lo hermoso y lo feo, lo negro y lo blanco, lo alto y lo bajo, en una alternativa simple

que reemplace la confusa profusión de escaramuzas por una sola batalla y una sola estrategia. En relación con este fenómeno la imagen latente del pasado más homogéneo manifiesta su influencia reaccionaria en resistencias específicas. Debemos estudiarlo para poder comprender el origen histórico de la alternativa radical que está buscando el yo del paciente.

Es posible agregar que las asociaciones inconscientes de los prototipos étnicos de lo bueno y de lo malo con los prototipos morales y sexuales constituyen un elemento indispensable para la formación de cualquier grupo. Al estudiarlas, el psicoanálisis perfecciona sus métodos terapéuticos y, al mismo tiempo, contribuye al conocimiento de las concomitancias inconscientes del prejuicio grupal. Pero en el inventario de prototipos ideales y malignos de nuestros pacientes, probablemente también nos encontremos cara a cara con los hechos clínicos sobre los que Jung basó su teoría de los prototipos heredados ("arquetipos").

De paso, la discutida teoría de Jung nos recuerda el hecho fundamental de que las controversias conceptuales pueden arrojar luz sobre la cuestión de los problemas de identidad del observador, especialmente en los estadios iniciales de la observación original. Parece que Jung pudo encontrar un sentimiento de identidad en el trabajo psicoanalítico sólo yuxtaponiendo el espacio-tiempo religioso y místico de sus antepasados con lo que intuyó en la ascendencia judía de Freud. De esta manera, su rebelión científica condujo también a cierto tipo de regresión ideológica y eventualmente a actos políticos reaccionarios (débilmente negados). Este fenómeno tuvo su equivalente en la reacción ante sus descubrimientos dentro del movimiento psicoanalítico. Como si temieran poner en peligro una identidad grupal común basada en una identificación con la grandeza personal de Freud, los observadores psicoanalíticos eligieron ignorar no sólo los excesos de Jung, sino también el hecho de carácter universal que ciertamente había observado.

En las imágenes caricaturizadas de masculinidad y feminidad de mi paciente, tanto como en sus imágenes más genuinas, parecen reconocibles conceptos como el de "anima" y "animus", es decir, las imágenes que representan una "parte" femenina del hombre y una masculina en la mujer. La función sintetizadora del yo trabaja constantemente para incluir, en una cantidad cada vez menor de imágenes y en *Gestalten* personificadas, los fragmentos y los cabos sueltos de todas las identificaciones infantiles. Para ello no sólo se vale de prototipos históricos existentes; también emplea mecanismos de condensación y representación pictórica que caracterizan a los productos de la imaginación colectiva. En la "persona" de Jung parece que un yo débil se vende a un prototipo social constrictivo. Se establece así una falsa identidad del yo que suprime más que sintetiza esas experiencias y funciones que ponen en peligro la "fachada". Un prototipo dominante de masculinidad, por ejemplo, obliga a un hombre a excluir de su identidad del yo todo aquello que caracteriza la perniciosa imagen del sexo menos importante, el castrado. Esto puede hacer que una gran parte de sus tendencias receptivas y maternales queden disimu-

ladas, sin desarrollar y dominadas por la culpa; con lo que queda fabricará una cáscara de hombría exagerada.

c

Tanto los esfuerzos del terapeuta como los del reformador confirman la triste verdad de que en cualquier sistema basado en la supresión, la exclusión y la explotación, los suprimidos, los excluidos y los explotados aceptan inconscientemente la imagen maligna que les hacen representar los que dominan.

En cierta oportunidad tuve como paciente a un hacendado alto e inteligente que tenía influencia en la región agrícola del Oeste. Nadie, excepto su esposa, sabía que era judío de nacimiento y que se había criado en un vecindario judío de una gran ciudad. Su vida, aunque exteriormente expansiva y exitosa, se le hacía incómoda debido a una red de compulsiones y fobias que, según se comprobó durante su análisis, reproducían y superponían el plano de la calle en la que había crecido sobre su libre desplazamiento por los valles del Oeste. Sin saberlo, todos sus amigos y enemigos, sus mayores y sus subordinados, desempeñaban los roles de los niños alemanes y de las pandillas irlandesas que habían hecho desdichado al pequeño niño judío en su diaria caminata a la escuela, desde una aislada y más refinada calle judía a través de los hostiles restos de los conventillos y de las guerras de pandillas hasta el efímero asilo del salón de clase. El análisis de este hombre proporcionó un triste comentario sobre el hecho de que la exposición de Streicher acerca de una identidad judía maligna no es peor que la opinión profesada por muchos judíos que —con resultados paradójicos— pueden aún estar tratando de que se la olvide, viviendo en un área donde el pasado pudiera resultar relativamente poco importante en vista de la nueva realidad.

El paciente del que hablamos sentía sinceramente que el único y verdadero salvador de los judíos sería un cirujano plástico. En lo que respecta al yo corporal de dichos casos de identidad morbosa del yo, aquellas partes que se supone tienen importancia estratégica en cuanto a la caracterización de la raza (en este caso, la nariz; en el de la bailarina, la columna vertebral), desempeñan un papel semejante al del miembro afectado en un inválido y al de los genitales en los neuróticos en general. La parte corporal en cuestión posee un tono diferente para el yo; se la percibe más grande y más pesada o más pequeña y separada del cuerpo, y en ambos casos se la siente disociada de la totalidad corporal, al mismo tiempo que parece concentrar la atención de los otros. En los casos de identidad morbosa del yo y en los inválidos, los sujetos suelen soñar que tratan infructuosamente de ocultar la parte corporal penosa y conspicuamente expuesta a los demás, o que la pierden accidentalmente.

De esta manera, lo que podemos denominar el espacio-tiempo del yo de un individuo preserva la topología social del ambiente de su infancia lo mismo que el contorno de su imagen corporal. Para estudiar ambos

factores, por ejemplo en el caso de los Estados Unidos, es esencial correlacionar la historia de la infancia de un paciente con la historia de la residencia sedentaria de su familia en regiones prototípicas del Este, del Sur o de las fronteras del Oeste y del Norte, puesto que estas áreas fueron gradualmente incorporadas a la versión norteamericana de la identidad cultural anglosajona; también debemos tener en cuenta la emigración de su familia desde, a través de y hacia áreas que durante varios períodos pueden haber representado el polo sedentario extremo o el polo migratorio extremo del carácter norteamericano en desarrollo; las conversiones o desviaciones religiosas de la familia con sus implicaciones de clase; sus intentos abortivos de estandarizarse en un determinado nivel de clase y la pérdida o el abandono de dicho nivel; y, más que nada, ese sector individual o familiar que, hiciera lo que hiciese y dondequiera lo hiciese, proporciona el sentimiento vigoroso supremo de identidad cultural.

El abuelo fallecido de un paciente compulsivo era un hombre de negocios que había construido una mansión en un distrito del centro de una ciudad del Este. Su testamento exigía que la mansión se conservase, como castillo de la familia, aun cuando los rascacielos y las casas de departamentos crecieran como hongos a su alrededor. Esa mansión se convirtió en un símbolo algo siniestro de conservadorismo, que decía al mundo que los X no necesitaban mudarse ni vender, ni comprar una residencia más grande ni mejorar de posición. Las comodidades de los viajes modernos eran aceptadas sólo como senderos que los trasladaban cómodamente desde la mansión a sus extensiones (el club, la casa de veraneo, la escuela privada, Harvard, etcétera) pero que sin embargo los aislaban de los demás. El retrato del abuelo aún cuelga sobre la chimenea y una pequeña lámpara ilumina eternamente el tono rosado de las mejillas de su semblante poderoso y satisfecho. Su modo "individualista" de obrar en los negocios y su poder casi primitivo sobre el destino de sus hijos se conocen pero no se cuestionan; más bien son sobrecompensados por una afectuosa demostración de respeto, escrupulosidad y economía. Los nietos de tales hombres saben que para encontrar una identidad propia tienen que salir de la mansión y unirse al desesperado esfuerzo en que está sumido el vecindario. Algunos lo hacen y tienen éxito; otros llevan la mansión con ellos como un modelo internalizado, un espacio del yo básico que determina sus mecanismos defensivos de orgullo y apenado alejamiento y sus síntomas de obsesión y anestesia sexual. Sus tratamientos psicoanalíticos son desusadamente largos, en parte porque las cuatro paredes del consultorio del analista se transforman en la nueva mansión y el silencio contemplativo del terapeuta y su enfoque teórico se convierten en una nueva edición del aislamiento ritual de la mansión. Sin embargo, la transferencia cortésmente "positiva" del paciente termina cuando, por su reticencia, el analista parece asemejarse más al padre reprimido que al abuelo despiadado. La imagen del padre, y con ella la transferencia, parece resquebrajarse. La imagen del padre débil y sumiso del presente es aislada de la imagen paternal edípica, que se fusiona con la del abuelo poderoso. A medida que el análisis se aproxima a esta doble imagen, aparecen fan-

tasías que ponen de manifiesto la importancia abrumadora del abuelo para la verdadera identidad del yo del paciente. Estas fantasías traicionan la violenta sensación de poder, la furia de superioridad que hace difícil que estos sujetos manifiestamente inhibidos entren en competencia económica excepto en términos de privilegios superiores previamente dispuestos. Estos hombres, que una vez formaron parte de los más altos estratos, se unen a quienes pertenecen a los más bajos como los verdaderos desheredados de la vida norteamericana. En su lugar de origen les está vedado el acceso a la libre competencia a menos que tengan la pujanza necesaria para empezar todo de nuevo. En caso contrario, pueden resistirse a la cura porque ésta implica un cambio en la identidad del yo, una nueva síntesis del yo en términos de la historia económica que ha cambiado.

La única manera de abrirse paso a través de esta profunda resignación es subrayar los recuerdos que muestran que el niño realmente ha vivido al abuelo como un hombre simple y cariñoso que cumplió con su rol público no porque poseía algún poder primitivo sino porque las circunstancias históricas favorecieron su capacidad.

d

Pensemos en un niño cuyos abuelos vinieron del Oeste, "donde casi nunca se oye una palabra desalentadora". Ese abuelo, un hombre muy poderoso y vigorosamente impulsado, buscaba continuamente nuevas y retadoras tareas de ingeniería en regiones muy alejadas entre sí. Después de enfrentar los desafíos iniciales entregaba la tarea a otros y seguía su camino. Su esposa lo veía sólo para las fecundaciones ocasionales. De acuerdo con una típica pauta familiar, sus hijos no podían ir al mismo paso que él y quedaban en el camino como respetables colonizadores. Para expresar su cambio de estilo de vida en frases adecuadas, tendríamos que decir que pasaban de una existencia caracterizada por el lema "vámonos inmediatamente de aquí", a otra que expresaba la determinación "quedémonos y no nos metamos con los bastardos". No es atípico que la hija única del abuelo (la madre del paciente) permaneciera identificada con aquél. Empero, esta misma identificación no le permitió elegir un esposo igual a su poderoso padre. Por el contrario, se casó con un hombre débil, se estableció en su nuevo hogar y educó a su hijo para que fuera temeroso de Dios y trabajador. A veces, éste era arriesgado y versátil; otras, se deprimía; a veces se portaba como un delincuente juvenil grandulón, otras como un agradable habitante del Oeste con joviales estados de ánimo alcohólicos.

Lo que su preocupada madre desconocía era que durante toda la infancia de su hijo ella misma había dado escasa importancia a su sedentario padre y había condenado la falta de movilidad geográfica y social de su existencia matrimonial. Además, al idealizar las proezas del abuelo también había reaccionado con consternada punitividad frente a cualquier travesura del niño que pudiera perturbar el ya bien definido vecindario.

Consideremos un problema de otra región. Una mujer del Medio Oeste, excepcionalmente femenina y sensible, aprovecha una visita a unos parientes que viven en el Este para consultar a un psicoanalista con respecto a un sentimiento general de constricción afectiva y a una sensación de difusa ansiedad que la invadía. Durante un análisis exploratorio parece casi sin vida. Después de varias semanas, comienza a producir de tanto en tanto un súbito diluvio de asociaciones, todas referentes a horribles impresiones acerca del sexo o de la muerte. Muchos de estos recuerdos no emergen de profundidades inconscientes sino del rincón aislado de su conciencia en el que confinaba todas esas atemorizadoras cuestiones, pero desde el cual a veces se habían abierto camino a través de las ordenadas circunstancias del ambiente de la alta clase media de su infancia. Este aislamiento de segmentos de vida es similar al que se encuentra en los neuróticos compulsivos de cualquier parte. En este caso formaba parte de una manera de vivir sancionada, de un ethos (un rasgo distintivo de una colectividad), que en nuestra paciente se había hecho verdaderamente incómodo sólo cuando fue cortejada por un europeo y trató de contemplar la vida desde un punto de vista cosmopolita. Se sentía atraída pero al mismo tiempo inhibida; su imaginación estaba vívidamente excitada pero reprimida por la ansiedad. Sus intestinos reflejaban este conflicto con perturbadoras alternancias entre constipación y diarrea. La impresión final era más la de una inhibición general que la de un empobrecimiento básico de la imaginación en cuestiones sexuales o sociales.

Los sueños de la paciente revelaron gradualmente una fuente oculta de libertad sin restricciones. Aún parecía apenada y sin vida en sus asociaciones libres, pero su vida tal como la soñaba se hizo ocurrente e imaginativa de una manera casi autónoma. Soñaba que entraba en una tranquila congregación religiosa con un vestido de color rojo encendido y que tiraba piedras a través de respetables ventanas. Pero sus sueños más coloridos la situaban en los días de la Guerra Civil (en el bando de los Confederados). El punto culminante era un sueño en el que se veía sentada en un inodoro, rodeado por tabiques bajos y situado en medio de un enorme salón de baile, y saludaba con la mano a parejas de oficiales Confederados y damas sureñas elegantemente vestidas que giraban a su alrededor a los acordes de poderosos instrumentos de cobre.

Estos sueños ayudaron a desenterrar y esclarecer una parte aislada de su infancia: la dulce cordialidad que le prodigaba su abuelo, un veterano Confederado cuyo mundo era un cuento de hadas del pasado. A pesar de toda su formalidad, los sentidos hambrientos de la criatura habían experimentado la masculinidad patriarcal y el afecto suave del anciano que eran más inmediatamente reaseguradores para su tentativo yo que las promesas de éxito estandarizado del padre o de la madre. Con la muerte del abuelo los afectos de la paciente se extinguieron, porque eran parte de una formación abortiva de identidad del yo, que no fue estimulada por medio de afecto o de recompensas sociales.

El tratamiento psicoanalítico de mujeres en cuya identidad hay importantes factores típicos de dama sureña (una identidad que penetra más

que una clase o una raza) parece complicarse por resistencias especiales. Nuestras pacientes sureñas son, por lo general, damas que han cambiado su lugar de residencia y cuyo señorío constituye una defensa, casi un síntoma. Su deseo de tratamiento encuentra sus límites en tres ideas vinculadas con las previsiones particulares de la cultura sureña para salvaguardar la identidad de casta y de raza imponiendo a la niña pequeña el prototipo de la dama.

En primer lugar, hay una sospecha seudoparanoide de que la vida consiste en una serie de pruebas en las que murmuraciones malignas intentan acumular debilidades y defectos menores contra la mujer sureña con miras a un juicio final inexorable sobre si es o no es una dama. En segundo lugar, existe la ubicua y penetrante convicción de que si no se reprime a los hombres por medio de las formalidades de un estándar doble tácitamente aprobado, que les otorga objetos sexuales inferiores y de piel más oscura al precio del respeto manifiesto hacia las damas, ellos demostrarán que no son caballeros y hasta tratarán de difamar a la dama, quien verá así arruinada su aspiración a un esposo socialmente superior y la perspectiva de que sus hijos hagan un casamiento ventajoso. Pero también se da la implicación igualmente ambivalente de que cualquier hombre que no deja de lado sus inhibiciones de caballero cuando se le ofrece una oportunidad de conquista sexual, es un pobre individuo que sólo merece que se lo excite sin compasión. De este modo, todos los sentimientos comunes de culpa e inferioridad existen dentro de las coordenadas de un plan de vida dominado por la esperanza consciente de lograr un status social más alto y que se transforma en morboso por su contraparte ambivalente, la oculta esperanza de encontrar un hombre que disipe la necesidad de la mujer de ser una dama en un momento de imprudente pasión. En todo esto hay una incapacidad básica para imaginar un área de la vida donde los estándares y las palabras de un hombre y una mujer puedan coincidir honestamente y se eleven por sobre un cierto antagonismo primitivo. Es innecesario decir que tales estándares inconscientes provocan grandes sufrimientos en mujeres sinceras e instruidas; sólo la verbalización de estos esterotipos internalizados, junto con el análisis de la transferencia que la paciente hace al analista de todas sus imágenes conflictuales de los hombres, crean la posibilidad del psicoanálisis.

Es un hecho que en los Estados Unidos los psicoanalistas son consultados fundamentalmente por quienes no pueden soportar la tensión entre las alternativas, los contrastes y las polaridades que gobiernan el estilo norteamericano de hoy: la necesidad incesante de permanecer en una actitud provisoria a fin de estar libre para mejores y mayores oportunidades. En sus transferencias y resistencias los pacientes repiten intentos abortivos de sincronizar los rápidamente cambiantes y netamente contrastantes restos de identidades de clase, nacionales y regionales durante estadios críticos de su infancia. El analista se ve envuelto en la trama del plan de vida inconsciente del paciente. Es idealizado, especialmente si es de origen europeo, y comparado con los antecesores más homogéneos del paciente,

o resistido como si fuera el enemigo inteligente de una identidad norteamericana potencialmente exitosa.

El paciente, no obstante, puede lograr el valor necesario para enfrentar las discontinuidades de la vida en este país y las polaridades de su lucha por obtener una identidad económica y cultural, no como una realidad hostil que le es impuesta sino como la promesa de una identidad humana más universal. Esto, como hemos visto, encuentra sus límites en los individuos fundamentalmente empobrecidos en lo que respecta a su capacidad sensorial infantil u obstaculizados por el "sistema" en su libertad para usar las oportunidades.

e

Al trabajar con veteranos a quienes las fuerzas armadas dieron de baja antes de finalizar las hostilidades a causa de su condición de psiconeuróticos, nos familiarizamos con los síntomas recurrentes de pérdida parcial de la capacidad de síntesis del yo. Muchos de estos hombres, por cierto, habían hecho una regresión al "estadio de la función desaprendida".[11] Las fronteras de sus yoes habían perdido la precisión de los límites que le permitían absorber el shock. Cualquier cosa demasiado súbita o intensa —una repentina impresión sensorial del exterior, un impulso o un recuerdo— les provocaba ansiedad e ira. Un sistema sensorial constantemente "alarmado" era atacado por estímulos externos y por sensaciones somáticas: oleadas de calor, palpitaciones, penosos dolores de cabeza. El insomnio obstaculizaba la protección sensorial nocturna que se hubiera logrado durmiendo e impedía la nueva ligazón emocional que se hubiera obtenido soñando. La amnesia, la seudología neurótica y la confusión indicaban la pérdida parcial de la ligazón temporal y de la orientación espacial. Los síntomas y restos definibles de "neurosis de época de paz" tenían una cualidad fragmentaria y falsa, como si el yo ni siquiera pudiera lograr una neurosis organizada.

En algunos casos este deterioro del yo parecía haberse originado en hechos violentos; en otros, en la monotonía gradual de un sinfín de molestias. Era evidente que los hombres estaban agotados por demasiados cambios simultáneos en demasiados aspectos. La *tensión somática,* el *pánico social* y la *ansiedad del yo* estaban siempre presentes. Los hombres sentían sobre todo que "ya no sabían quiénes eran": había una clara pérdida de identidad del yo. El sentimiento de mismidad y continuidad y la creencia en el propio rol social habían desaparecido. En este campo de la observación clínica descubrí por primera vez el supuesto de una pérdida central del sentimiento de identidad a la vez ineludible e inmediatamente esclarecedor.

En las fuerzas armadas, el sentimiento de identidad se incrementaba mucho en aquellos que recibían misiones halagadoras y en los miembros

11 " 'Civilized' Sexual Morality and Modern Nervousness" [1908], en *Collected Papers,* Londres, Hogarth Press, 1948, Nº 2, págs. 76-99.

de equipos en unidades altamente mecanizadas. Sin embargo, hombres cuya identidad del yo realmente mejoraba durante el servicio militar, algunas veces se derrumbaban después de ser dados de baja, cuando se hacía evidente que la guerra les había hecho concebir autoimágenes muy ambiciosas que sus identidades de época de paz no podían mantener. A muchos otros, sin embargo, la restricción y la disciplina de la vida militar misma les proporcionaba pocos prototipos ideales. Porque la identidad grupal norteamericana respalda la identidad del yo de un individuo mientras éste pueda preservar cierto elemento de provisoriedad deliberada, en tanto que pueda convencerse de que el próximo paso depende de él y de que, no importa dónde esté o adónde vaya, siempre tiene la opción de abandonar o tomar la dirección opuesta. En Estados Unidos el que emigra no quiere que le digan que siga su camino ni el hombre sedentario desea que le ordenen que permanezca donde está, porque el estilo de vida de cada uno contiene el elemento opuesto como la alternativa que se aspira a poder considerar en las decisiones más personales. En consecuencia, para muchos soldados la identidad militar representaba el prototipo despreciable del pelele, del sujeto que se deja echar a un lado y poner obstáculos, mientras los otros tienen el camino libre para ir tras lo que podría haber sido su oportunidad y su muchacha. En Norteamérica ser un pelele significa ser un castrado social y sexual. Si uno es un pelele ni siquiera tendrá la compasión de su madre.

En las manifestaciones a menudo profusas de veteranos psiconeuróticos reaparecían de manera coherente recuerdos y anticipaciones que les permitían culpar a las circunstancias de sus fracasos como soldados y como hombres, y de este modo los ayudaban a negar una sensación de inferioridad personal. Sus identidades del yo se habían separado en fragmentos corporales, sexuales, sociales y ocupacionales, y cada uno de estos tenía que vencer el peligro de su prototipo maligno. Sus yoes traumatizados luchaban y huían de imágenes como la del bebe llorando, la hembra sangrante, el negro sumiso, el afeminado, el individuo fácil de engañar en el plano económico, el débil mental (todos prototipos cuya mera alusión podía aproximar a estos hombres a la cólera homicida o suicida seguida de grados variables de irritabilidad o apatía). Sus exagerados intentos de culpar a las circunstancias y a los individuos, daban un carácter más sórdido a sus historias infantiles y a ellos mismos la apariencia de una psicopatía más maligna de lo que estaba clínicamente justificado. Y un diagnóstico exagerado, una vez asentado en el registro, sólo puede agravar el ciclo vicioso del reproche y del autorreproche. La tarea de rehabilitación puede hacerse efectiva y económica sólo si la investigación clínica se centra en el plan de vida frustrado y si el consejo tiende a fortalecer la nueva síntesis de los elementos en los que se basa la identidad del yo del paciente.[12]

Además de los varios cientos de miles de hombres que durante la guerra

[12] Para una historia del caso típico, véase "A Combat Crisis in A Marine", en *Childhood and Society*, op. cit., págs. 38-47.

perdieron su identidad del yo y sólo gradual o parcialmente pudieron recuperarla, y de las decenas de miles cuya aguda pérdida de la identidad del yo fue erróneamente diagnosticada y tratada como psicopatía, una cantidad desconocida experimentó hasta lo más profundo de su ser la amenaza de una pérdida traumática de aquella identidad como resultado del radical cambio histórico.

Sin embargo, el hecho de que estos hombres, sus médicos, y sus contemporáneos se volvieran cada vez más hacia las amargas verdades de la psiquiatría psicoanalítica, constituye en sí mismo un desarrollo histórico que reclama una evaluación crítica. Expresa una mayor aceptación de los *insights* psicoanalíticos en la medida en que *éstos* tratan del significado de la ansiedad y de la enfermedad en la *historia del caso individual.* Sin embargo, esta aceptación parcial de penosos determinantes inconscientes del fracaso humano, y este énfasis en el tratamiento individual, aun cuando el paciente pareciera ser cualquier cosa menos introspectivo y verbalizador, también puede considerarse como una difundida resistencia contra la conciencia de un fracaso de los mecanismos sociales en condiciones históricas radicalmente cambiantes.

El cambio histórico ha alcanzado una universalidad coercitiva y una aceleración global que se experimenta como una amenaza a la identidad tradicional norteamericana. Parece desvalorizar la vigorosa convicción de que esta nación puede permitirse cometer errores; de que ella siempre está por definición mucho más adelantada que el resto del mundo en cuanto a reservas inextinguibles, previsión de planeamiento, libertad de acción y ritmo de progreso y que, por lo tanto, tiene un espacio ilimitado y un tiempo infinito para desarrollar, probar y completar sus experimentos sociales. Las dificultades que surgen cuando se intenta integrar esta vieja imagen de aislamiento en el espacio con la nueva imagen de explosiva proximidad global, son profundamente inquietantes. Es característico encontrarlas en primer lugar cuando se aplican los métodos tradicionales para estudiar un nuevo espacio-tiempo.

El psicoterapeuta que descuida la contribución de tales desarrollos en lo que se refiere al malestar neurótico no sólo puede dejar de percibir gran parte de la dinámica específica de los ciclos vitales contemporáneos, sino que también corre el peligro de desviar la energía individual de las tareas colectivas del momento. Sólo es posible imaginar una disminución en gran escala del malestar psíquico si se presta una atención clínica igual a las condiciones y a los casos, al plan emergente para el futuro lo mismo que a la fijación en el pasado, a la superficie insegura y a las profundidades quejumbrosas.

Con respecto a esto último, vale la pena destacar que el uso popular de la palabra "yo" [*ego* *] tiene, por cierto, poco que ver con el concepto psicoanalítico denominado del mismo modo; por lo común denota una au-

* Debe tenerse en cuenta, para poder comprender con precisión el pensamiento del autor, que, al hablar aquí de *ego*, se está refiriendo, como más adelante se aclara en el texto, a un uso similar al que en castellano suele hacerse de la palabra *ego* en el lenguaje cotidiano. [T.]

toestima incondicional, aunque quizás injustificada. El halago, las bromas, la bulla y otros tipos de conducta de inflación del yo [*ego inflating*] forman parte, por supuesto, de las costumbres norteamericanas. En tal sentido impregnan el habla y el gesto e influyen en todas las relaciones interpersonales. Sin tener en cuenta este uso del término, una relación terapéutica en los EE. UU., por ejemplo, sería remota e inespecífica. Otro problema completamente diferente es la explotación sistemática de la práctica nacional de "apoyar" para que la gente "se sienta mejor", o de sumergir su ansiedad y tensión a fin de que actúe más eficientemente.

Así como un yo débil no logra verdadera fuerza mediante el "apoyo" constante, un yo fuerte, protegido en su identidad por una sociedad también fuerte, no necesita y en realidad es inmune a cualquier intento deliberado de inflación artificial. Tiende a verificar en la realidad lo que siente como real, a dominar aquello que funciona, a comprender lo que demuestra ser necesario, a gozar de lo vital y a superar lo morboso. Al mismo tiempo se inclina hacia la creación de un vigoroso refuerzo mutuo con los otros en un yo grupal que transmitirá su propósito a la generación siguiente.

La efectividad de la contribución psicoanalítica a este desarrollo está garantizada únicamente por la constante intención humanista más allá de la mera adaptación de los pacientes a condiciones limitativas, de aplicar la experiencia clínica para lograr que él tome conciencia de sus potencialidades humanas oscurecidas por temores arcaicos. Sin embargo, también existen determinantes históricos de la formación del concepto psicoanalítico; más aún, en el campo de la motivación humana podemos observar que si los mismos términos han sido utilizados durante medio siglo, ellos no pueden sino reflejar las *ideologías del momento en que se originaron* y haber absorbido las *connotaciones de los cambios sociales contemporáneos*. La connotación ideológica es la ecuación histórica inevitable en el uso de los instrumentos conceptuales que conciernen al yo, es decir al órgano del hombre para verificar la realidad.

III. La teoría del yo y los procesos sociales

a

Freud afirmó originariamente que las fuentes de la autoestima humana eran:

1. El residuo del narcisismo infantil, es decir, el amor natural del niño hacia sí mismo.
2. La omnipotencia infantil tal como es corroborada por la experiencia, que da al niño el sentimiento de que realiza su propio ideal del yo.
3. La gratificación de la libido objetal, es decir, el amor a los otros.

Ahora bien, si ha de sobrevivir un saludable residuo de *narcisismo infantil*, el ambiente materno debe crearlo y mantenerlo con un amor que asegure al niño que estar vivo en las coordenadas sociales en las que le

toca desenvolverse es algo bueno. El narcisismo "natural", del que se dice que lucha valientemente contra las irrupciones de un ambiente frustrante, en realidad está justificado por el enriquecimiento sensorial y el incentivo de las habilidades que ese mismo ambiente proporciona. Por otra parte, el difundido y grave empobrecimiento del narcisismo infantil debe ser considerado como un fracaso de esa síntesis colectiva que proporciona a todos los recién nacidos y a sus ambientes maternos un status supraindividual como una garantía de la comunidad. Y cuando este narcisismo se diluye ulteriormente en una autoestima más madura, nuevamente es de importancia decisiva que el adolescente pueda esperar una oportunidad para emplear lo que ha aprendido en la infancia y de tal modo adquirir un sentimiento de continuada significación comunal.

Para que la experiencia corrobore una parte sana del *sentimiento de omnipotencia* infantil, los métodos de entrenamiento del niño no deben estimular sólo la salud sensorial y la destreza progresiva; deben ofrecer también un reconocimiento social tangible como recompensa de la salud y la destreza. Puesto que, a diferencia del sentimiento infantil de omnipotencia que se alimenta de la simulación y del engaño adultos, la autoestima que contribuye a un sentimiento de identidad se basa en los rudimentos de las habilidades y de las técnicas sociales que aseguran la coincidencia gradual del juego y la actuación experta del ideal del yo y del rol social, y de este modo prometen un futuro que es factible lograr.

Para satisfacer la *libido objetal* es necesario asegurar un estilo cultural de protección económica y seguridad emocional para el amor genital y la potencia orgástica, puesto que sólo dicha síntesis da un significado unificado a todo el ciclo funcional de la genitalidad, que incluye la concepción, el embarazo y la crianza del niño. El apasionamiento puede reunir amores infantiles incestuosos en un "objeto" presente; la actividad genital puede contribuir a que dos individuos se usen recíprocamente como puntos de anclaje contra la regresión; pero el amor genital mutuo mira hacia el futuro y hacia la comunidad. Funciona con miras a lograr una división del trabajo en esa tarea vital que sólo dos sujetos de sexo opuesto pueden realizar juntos: la síntesis de producción, procreación y recreación en la unidad social primaria de un sistema familiar.

Si la identidad del yo de los amantes y de los cónyuges es complementaria en algunos puntos esenciales, se puede fusionar en el matrimonio para beneficio del desarrollo del yo de los hijos. Desde el punto de vista de tales identidades conjuntas, el vínculo "incestuoso" con las imágenes parentales no puede considerarse necesariamente patógeno, como parecen inferir los que escriben sobre psicopatología. Por el contrario, dicha elección forma parte de un mecanismo étnico en tanto crea una continuidad entre la familia en que uno se crió y la familia que uno constituye. De esta manera perpetúa la tradición, es decir, la suma de todo lo que han aprendido las generaciones anteriores, en una analogía social con la preservación de los logros de la evolución en el apareamiento dentro de la especie. Por otra parte, la fijación neurótica en los padres y las rígidas

defensas interiores contra los deseos incestuosos significan el fracaso (y no son la naturaleza) de la afinidad de las generaciones.

No obstante, como ya ha sido señalado, muchos de los mecanismos de adaptación que alguna vez sirvieron para la evolución psicosocial, la integración tribal y la coherencia nacional o de clase, ya no sirven para poner orden en un mundo de identidades que se expanden universalmente. La educación para lograr una identidad del yo que reciba su fuerza de condiciones históricas cambiantes, exige a los adultos una aceptación consciente de la heterogeneidad histórica, combinada con un esfuerzo esclarecido para proporcionar a la infancia un nuevo fondo de continuidad significativa en todas partes.

Las historias clínicas ayudan en la tarea de investigación si evitan estereotipos como "el paciente tenía una madre dominante", estereotipos que tienen determinantes históricos y que adquieren connotaciones habituales. El pensamiento psicoanalítico podría muy bien contribuir con nuevos métodos para estudiar no sólo a los niños, sino también los modos espontáneos con que sectores de la sociedad moderna luchan en condiciones tecnológicas ampliamente cambiantes para hacer del entrenamiento del niño y del desarrollo histórico una continuidad practicable. Pues quienquiera que desee curar u orientar debe comprender, conceptualizar y usar tendencias espontáneas de formación de la identidad.

b

Al estudiar a su paciente, el psicoanalista, como señala Anna Freud, debería ocupar un punto de observación "equidistante del ello, del yo y del superyó" (de manera que pueda ser consciente de la interdependencia funcional de estas instancias psíquicas y para que, cuando observe un cambio en una de ellas, no pueda perder de vista los cambios concomitantes en las otras).[13] Lo que aquí está conceptualizado como una compartimentalización del hombre interior refleja los vastos procesos en los que el hombre se ve implicado en todas las épocas.

En conclusión, entonces, podemos reformular la tarea del yo (y quizás, el yo mismo) reconociéndolo como uno de los tres procesos indispensables e incesantes por los que la existencia del hombre deviene y permanece ininterrumpida en el tiempo y organizada en lo que respecta a la forma. El primero de éstos —primero porque fue estudiado originalmente a través de la transferencia que hizo Freud de los modos de pensamiento biológicos y fisiológicos a la psicología— es el *proceso biológico*, por el cual un organismo llega a ser una organización jerárquica de sistemas de órganos que poseen un ciclo vital. El segundo es el *proceso social*, por el cual los organismos llegan a organizarse en grupos que están geográfica, histórica y culturalmente definidos. Lo que se puede denominar el *proceso*

[13] Anna Freud: *The Ego and the Mechanisms of Defence* [1936], Nueva York, International Universities Press, 1946. [Hay versión castellana: *El yo y los mecanismos de defensa*. Buenos Aires, Paidós, 1965.]

del yo es el principio organizativo según el cual el individuo se mantiene como una personalidad coherente porque posee mismidad y continuidad tanto en su autoexperiencia como en su realidad para los otros.

Aunque estos procesos han podido ser estudiados por disciplinas diferentes que se han concentrado alternativamente en lo biológico, lo social o lo psicológico, debe ser obvio que la "fisiología" del vivir, es decir, la interacción ininterrumpida de todas las partes, está gobernada por una *relatividad* que hace que cada proceso dependa de los otros. Esto quiere decir que los cambios observados en uno de estos procesos provocarán cambios en los otros y serán a su vez influidos por ellos. Es cierto que cada uno de estos procesos tiene su propia señal de alarma: dolor, ansiedad o pánico. Estas señales advierten sobre el peligro de la disfunción orgánica, sobre el deterioro del poder del yo y sobre la pérdida de la identidad grupal, respectivamente, pero cada una anuncia al mismo tiempo una amenaza generalizada.

En psicopatología observamos y estudiamos la autonomía aparente de uno de estos procesos a medida que éste recibe una exagerada acentuación a causa de la pérdida de la regulación mutua y del equilibrio general. De esta manera, el psicoanálisis estudió primero, como si esto pudiera ser aislado, la esclavitud del hombre con respecto al ello (es decir, a las exigencias excesivas padecidas por el yo) y la sociedad de los organismos frustrados, trastornados sobre todo en su instintividad. Después, el estudio se centró sobre la esclavitud del hombre debida a los esfuerzos de un yo y de un superyó aparentemente autónomos, esfuerzos que constituyen mecanismos de defensa que a fin de "contener" una economía desequilibrada de la libido, empobrecen el poder del yo para experimentar y planear. Quizás el psicoanálisis completará sus estudios básicos sobre la neurosis investigando más explícitamente la esclavitud del hombre con respecto a condiciones históricas que se pretenden autónomas por decreto y explotan mecanismos arcaicos interiores del yo para negarle vitalidad física y fuerza.[14]

La meta del tratamiento psicoanalítico en sí ha sido definida como un incremento simultáneo en la movilidad del ello (esto es, en la adaptabilidad de nuestros impulsos instintivos a las oportunidades para la satisfacción, lo mismo que para las demoras y frustraciones necesarias), en la tolerancia del superyó (que condenará acciones especiales, pero no al sujeto en su totalidad), y en el poder de síntesis del yo.[15]

Al último punto agregamos la sugerencia de que el análisis del yo incluye la identidad del yo de un individuo en relación con los cambios históricos que dominaron su infancia, su crisis de la adolescencia y su

[14] Este plan básico fue diseñado en la publicación de Freud: "'Civilized' Sexual Morality and Modern Nervousness" [1908], y en sus habituales referencias a las coordenadas culturales y socioeconómicas de su propia existencia siempre que introducía ejemplos tomados de su propia vida.

[15] H. Nunberg, "The Synthetic Function of the Ego" [1931], en *Practice and Theory of Psychoanalysis*. Nueva York, International Universities Press, 1955, págs. 120-136.

adaptación madura. Porque el dominio del individuo sobre su neurosis comienza cuando se ve en la posición de aceptar la necesidad histórica que lo llevó a ser lo que es. El sujeto se siente libre cuando puede elegir identificarse con su propia identidad del yo y cuando aprende a aplicar aquello que le es dado a lo que debe ser hecho. Sólo de este modo puede derivar fuerza del yo (para su generación y la siguiente) de la coincidencia de su único y singular ciclo vital con un segmento particular de la historia humana.

2. SOBRE EL TOTALITARISMO

Al examinar el fenómeno histórico del totalitarismo, un psicoanalista se pregunta qué clase de motivación inconsciente puede atribuirse a la invención, la iniciación y la aceptación general de los métodos totalitarios. Más específicamente, ¿de qué manera la infancia y la juventud predisponen al hombre para el totalitarismo? La respuesta es difícil, como lo son todas las tareas que no están avaladas o sancionadas por la tradición metodológica. Y las obras sobre historia, sociedad y moral generalmente contienen pocas referencias en el texto, y ninguna en el índice, al hecho simple de que todos los individuos alguna vez fueron niños. Para la mayoría de los estudiosos, la infancia parece pertenecer al campo del trabajo social más que al de la ciencia social, parece corresponder más a los afanes de los filántropos que al de los pensadores. Sin embargo, a diferencia de todas las criaturas, el hombre se caracteriza por una larga infancia biológica y la civilización tiende a hacer cada vez más larga la infancia psicológica, porque el hombre debe tener tiempo de aprender la manera de aprender: toda su especialización de nivel superior y todas sus intrincadas capacidades de coordinación y reflexión son consecuencia, en realidad, de su prolongada dependencia. Y sólo como sujeto dependiente el hombre desarrolla su conciencia, esa capacidad de depender de sí mismo que lo hace, a su vez, un individuo en quien se puede confiar; y sólo cuando es completamente confiable con respecto a varios valores fundamentales puede alcanzar independencia y enseñar y desarrollar la tradición. Pero esta confiabilidad lleva dentro de sí la ambigüedad de sus raíces en un lento proceso evolutivo que conduce desde el desvalimiento extremo hasta un elevado sentido de la libertad y del dominio, y esto dentro de sistemas sociales que restringen drásticamente la libertad y permiten que algunos hombres exploten a los demás sin piedad.

La antropología moderna, a menudo siguiendo sugerencias derivadas de la psiquiatría, está estudiando los modos en que las sociedades desarrollan "intuitivamente" sistemas de entrenamiento del niño creados no sólo para conservar vivo y en buen estado de salud al pequeño individuo, sino también para asegurar, por medio de él y en él, la continuación de una tradición y la preservación de la singularidad de su sociedad. Es bien conocida la contribución de la prolongada infancia del hombre al desarrollo de sus habilidades técnicas y de su capacidad para la compren-

sión y la fe, aunque con frecuencia es lo único que se tiene en cuenta. Porque se está haciendo igualmente evidente que la polaridad adulto-niño es la primera en el inventario de las oposiciones existenciales (la segunda es la polaridad hombre-mujer) que hace al hombre explotable y lo induce a explotar. La inclinación innata del niño a sentirse impotente, abandonado, avergonzado y culpable en relación con aquellos de los que depende es sistemáticamente utilizada para su entrenamiento, a menudo con el propósito de explotarla. El resultado es que aun el hombre racional permanece irracionalmente preocupado por ansiedades y sospechas que se centran en la pregunta sobre quién es más grande o mejor y quién puede hacer qué a quién. Por lo tanto es necesario adquirir una visión más profunda de las consecuencias tempranas de la explotación psicológica de la infancia. Con esto me refiero al mal uso de una función dividida que hace que una de las partes resulte perjudicada en el desarrollo de sus potencialidades, y como consecuencia se acumule cólera impotente donde debería liberarse energía para la producción creadora.

A aquellos que aceptan todo esto, tiene que parecerles lo suficientemente razonable que la infancia esté representada en un estudio sobre el totalitarismo, para que podamos comenzar a eliminar la "negligencia" en lo que respecta a la importancia decisiva de esa época de la vida. No obstante, es necesario decir que este descuido no parece accidental y por lo tanto no puede corregirse con facilidad. El psicoanálisis ha demostrado ampliamente que todos los hombres desarrollan un cierto grado de amnesia en relación con las experiencias cruciales de la infancia. Existen buenas razones para sospechar que esta amnesia individual corre pareja con un punto ciego universal en cuanto a la interpretación de la condición del hombre, con una tendencia a pasar por alto la función decisiva de la infancia en la estructuración de la sociedad. Quizás el hombre moral y el hombre racional, habiendo luchado para hacer absoluta e irreversible la imagen del hombre civilizado, se niegan a ver cómo cada hombre debe empezar por el principio y cómo adquiere, siempre renovadamente, el potencial para anular las realizaciones humanas mediante compulsiones infantiles e impulsos irracionales. Es como si esta negativa reflejara una superstición arraigada de que el hombre racional y práctico perdería su ingenuo poder para resistir si alguna vez se volviera para hacer frente nuevamente a la Medusa de la ansiedad infantil. En este punto, una "ecuación" formidable se impone a todos los intentos de ubicar a la infancia en su perspectiva apropiada. No obstante, si el hombre comprendiera este hecho, quizá podría ingeniárselas para llegar a ser menos destructivamente pueril en algunos aspectos y conservarse más creativamente infantil en otros.

Sin embargo, es ciertamente difícil formular de una manera equilibrada nociones verdaderamente nuevas. Es posible que la existencia largamente indiscutida del punto ciego universal que examinamos aquí sea resultado de la emergencia repentina, de una "comprensión", en nuestra época, de la importancia que la infancia ha tenido en el desarrollo de otra pérdida compensatoria de perspectiva: me refiero a la tendencia de psicólogos y psicopatólogos a explicar fenómenos sociales como el totalitarismo equi-

parándolos con estadios infantiles o juveniles particulares ("adolescencia"), con una enfermedad mental específica ("paranoia") o con ciertas "estructuras caracterológicas" (la "personalidad autoritaria"). Del enfoque *personológico* han surgido generalizaciones notables con respecto a ciertas analogías entre pautas de crianza del niño, maneras de conceptualizar el mundo y tendencias hacia determinados credos políticos. Sin embargo, este enfoque ha contribuido poco a una cuestión importantísima, a saber: ¿en qué condiciones la energía invertida en ciertas pautas de pensamiento y de acción (por ejemplo, la autoritaria) llega a estar disponible para el adoctrinamiento político relevante y para la acción de masa eficaz? A su vez, el enfoque *psicopatológico* ha debilitado su posición usando rótulos diagnósticos, considerando a los pueblos y a la gente activa o pasivamente implicada en revoluciones totalitarias como seres humanos patológicos o inmaduros, e intentando por este medio explicar su conducta política. Pero el hombre puede ser muchas cosas en muchos niveles y la historia rara vez le permite esa unificación de credo definido, actitud consciente y acción pragmática que en el mundo protestante se ha llegado a exigir de un ser humano "maduro" o al menos "lógico".

En consecuencia, en las páginas siguientes no pretendemos fijar el origen o la causa del totalitarismo en el hecho mismo de la infancia o en formas particulares del entrenamiento infantil. Tampoco lo consideraré como una calamidad pasajera o una epidemia localizada; parto del supuesto de que el totalitarismo está basado en potencialidades humanas universales y se relaciona, por lo tanto, con todos los aspectos de la naturaleza humana, sanos y patológicos, adultos e infantiles, individuales y sociales. Es probable que el totalitarismo haya sido con frecuencia una realidad latente en la historia, que tuvo que esperar "su" momento histórico para aflorar. Este momento está determinado por el avance de la tecnología en los sistemas de comunicación y organización y por las diversas condiciones que dieron origen a la idea fanática del Estado absoluto, favorecieron su realización con actos revolucionarios oportunos y, además, lo preservaron por medio de las realidades del poder y del terror. Sólo tal perspectiva histórica puede dar la medida apropiada de los diferentes grados y clases de compromiso ideológico de los muchos tipos de individuos que constituyen un Estado totalitario: apóstoles fanáticos y revolucionarios astutos; líderes solitarios y camarillas oligárquicas; creyentes sinceros y explotadores sádicos; burócratas obedientes y jefes eficientes; soldados; ingenieros; seguidores espontáneos, trabajadores apáticos y opositores paralizados; víctimas acobardadas y futuras víctimas perplejas. Trataré de aprovechar mi formación y mi experiencia para contribuir a la interpretación de uno de los factores básicos y sin embargo con frecuencia menos tangibles de todas estas formas de participación, a saber: los prerrequisitos psicológicos de un sentimiento alentador o paralizante de la legitimidad del totalitarismo.

Vuelvo ahora a mi planteo inicial referente a ese algo en la naturaleza de la infancia capaz de arrojar luz sobre la inclinación del hombre, en ciertas circunstancias, a estar disponible para lo que los alemanes deno-

minan *Umschaltung* y *Gleichschaltung*, ese repentino y total reordenamiento y, por decirlo así, coordenamiento que acompaña a la convicción, semejante a una conversión, de que el Estado puede y debe tener poder absoluto sobre las mentes lo mismo que sobre las vidas y los destinos de sus ciudadanos.

Como clínico, sin embargo, debo partir de ejemplos de cambio *interior* total. En las historias clínicas de individuos normales y anormales, y en algunos estados pasajeros que comúnmente no se consideran psicopatológicos, distinguimos transiciones súbitas desde una "integridad" equilibrada de experiencia y juicio a estados de sentir, pensar y actuar "totalmente". Los ejemplos clínicos más dramáticos de dicha reestructuración total de la experiencia se encuentran en la frontera de la patología grave. Recuerdo a un joven que me decía, sonriendo, al referirse a su tendencia a replegarse sobre sí mismo: "Yo era una mayoría de Uno" (con lo cual quería significar que, al haber elegido la soledad absoluta, él era el universo). Una mujer joven hablaba del mismo modo de su "derecho a la unicidad". No obstante, tal solipsismo no es privativo de la patología ni de la vida adulta. Ya en la temprana infancia la sana periodicidad del niño entre el despertar y el dormir, por ejemplo, puede transformarse súbitamente en una evitación total del sueño o en una somnolencia general; su feliz alternación entre la sociabilidad y la soledad puede convertirse en una insistencia ansiosa o furiosa por la presencia total de su madre o en una completa negativa a demostrar la conciencia de su proximidad. Muchas madres se alteran profundamente cuando, al volver de una ausencia repentina pero no muy prolongada, notan que sus pequeños hijos las han "olvidado" cortésmente. La dependencia o la independencia total pueden transformarse, temporaria o permanentemente, en estados que no están sujetos a grados normales de periodicidad; hasta es posible que la bondad o la maldad absolutas aparezcan de pronto como estados que están fuera del alcance de la influencia de los padres, los cuales pueden preferir en realidad un hijo que sea razonablemente bueno pero también un poco malo. Dicha reestructuración total puede ocurrir como una fase transitoria en estadios significativos del desarrollo infantil; puede acompañar el principio de una perturbación mental o permanecer como una potencialidad latente en el adulto.

En lo que respecta a la dependencia total de un objeto o de otra persona, todos conocemos los fetiches del niño pequeño, que, algunas veces en la forma de muñecos antihigiénicos que la criatura arrastra por el suelo, se convierten en el objeto del desdén o de la preocupación de los padres y no obstante continúan siendo para el niño el símbolo total y exclusivo de seguridad y bienestar. Posteriormente, amores y odios violentos y conversiones y aversiones repentinas comparten con el fetichismo y los temores del niño una serie de factores: la centralización exclusiva de un conjunto de sentimientos amistosos o inamistosos en una persona o idea, la primitivización de todos los afectos centralizados de este modo y la expectativa utópica o cataclísmica de que de esta fuente han de provenir el beneficio o la pérdida totales.

Por último, podemos señalar el ejemplo bien conocido de resquebrajamiento súbito y total de lo que una vez estuvo integrado: el cambio que sufren las parejas que han decidido divorciarse. La transformación repentina de lo que parecía una entidad intacta de dos en dos totalidades exclusivas puede infundir bastante temor, como pronto se descubre al tratar de seguir siendo amigo de ambos cónyuges.

Es posible que tales reordenamientos parezcan surgir de repente, pero no hay duda de que se desarrollan con lentitud. Sólo las personas extraordinariamente conscientes y valerosas conocen acerca de sí mismas lo que el psicoanálisis revela a otros, en especial a los pacientes: la fuerza y la sistematización de las tendencias y potencialidades humanas para los reordenamientos, con frecuencia apenas ocultas detrás de gustos, predilecciones y convicciones exageradas, y la gran cantidad de energía que se emplea en las defensas interiores contra una amenazadora reorientación total en la cual lo blanco puede transformarse en negro y viceversa. Sólo el afecto liberado en compromisos y conversiones súbitas y en aversiones repentinas testimonia la cantidad de energía "ligada" a tales defensas. Igualmente reveladora es la tendencia (tan a menudo descripta y deplorada, aunque terapéuticamente útil) de muchos pacientes —aun los más instruidos y mejor informados— a desarrollar una "transferencia" y, por decirlo así, a llegar a depender frenéticamente de sus terapeutas, con una oscilación entre sentimientos positivos y negativos: ésta es una mesurada demostración de la tendencia universal interior hacia la totalización, difícil de conciliar con el desprecio que muchos intelectuales sienten por aquellos de sus semejantes que dependen de cosmologías y deidades, monarquías e ideologías. De todos modos, hemos aprendido a comprender tales reordenamientos como readaptaciones a un nivel más primitivo, que se hacen necesarias por las crecientes ansiedades, especialmente de origen infantil, y que son provocadas por crisis vitales agudas. Rotularlas como patológicas o "malas" no nos ayuda a comprenderlas ni a superarlas: para llegar a ellas por un camino significativo es necesario entender sus razones fundamentales intrínsecas, su lógica psíquica.

En los ejemplos mencionados, utilicé los términos "integridad" y "totalidad". Ambos se refieren al todo; sin embargo, yo quise subrayar sus diferencias. "Integridad" parece connotar una reunión, aun de partes bastante diversas, que entran en una asociación y organización beneficiosa. Este concepto se expresa con mayor claridad en términos como sinceridad, inclinación total, salud y otros similares. En consecuencia, como una *Gestalt*, la integridad destaca una reciprocidad sana, orgánica y progresiva entre las diversas funciones y partes de un todo cuyos límites son abiertos y fluidos. La totalidad, por el contrario, evoca una *Gestalt* en la que se subraya un límite absoluto: dado un cierto delineamiento arbitrario, nada de lo que quede circunscripto debe dejarse fuera, nada que deba estar fuera puede ser tolerado dentro. Una totalidad es tan absolutamente inclusiva como completamente exclusiva (independientemente de que la categoría-que-debe-ser-hecha-absoluta sea o no lógica, o de que las partes que la constituyen sean realmente afines entre sí).

Por lo tanto, debemos postular la existencia de una necesidad psicológica de totalidad sin otra elección o alteración, aunque esto implique el abandono de una integridad muy deseada. Para decirlo en pocas palabras: cuando, a consecuencia de cambios accidentales o evolutivos, el ser humano pierde una integridad esencial, se reestructura a sí mismo y al mundo recurriendo a lo que podemos denominar *totalismo*. Como ya se señaló, es prudente abstenerse de considerar este mecanismo como meramente regresivo o infantil. Es una manera alternativa, si bien más primitiva, de enfrentar la experiencia, y, por lo menos en estados pasajeros, tiene cierto valor para la adaptación y la supervivencia. El fenómeno pertenece a la psicología normal. Cualquier posible investigación psiquiátrica está restringida a estas preguntas: ¿es posible evitar que los medios pasajeros de adaptación a una emergencia se fijen a determinados fines?; ¿es reversible el totalismo una vez que se ha superado la emergencia?; ¿existe la posibilidad de que sus elementos sufran una nueva síntesis en una integridad que era previamente posible?

En el individuo, la tarea del yo es estimular el dominio de la experiencia y del curso de la acción de manera tal que se cree siempre una cierta síntesis de integridad entre los diversos y conflictivos estadios y aspectos de la vida (entre las impresiones inmediatas y los recuerdos asociados, entre los deseos que incitan a la acción y las demandas apremiantes, entre los aspectos más privados y más públicos de la existencia. Para realizar su trabajo, el yo desarrolla modos de síntesis y métodos y mecanismos de defensa selectivos. A medida que madura, por medio de la constante interacción de las fuerzas de la maduración y de las influencias del ambiente, se desarrolla una cierta dualidad entre los niveles más altos de integración (que permiten una mayor tolerancia de la tensión y de la diversidad) y los niveles más bajos (en los que las totalidades y los conformismos deben contribuir a preservar un sentimiento de seguridad). El estudio de esas fusiones y defusiones que, en el plano individual, contribuyen a una integridad exitosa o a una totalidad intentada, pertenece así al dominio de la psicología psicoanalítica del yo. Aquí lo único que puedo hacer es señalar este campo de estudio.[16]

Los comienzos del yo son difíciles de determinar, pero, según lo que sabemos, emerge gradualmente de un estadio en el que la "integridad" es una cuestión de equilibrio fisiológico que se mantiene mediante la reciprocidad entre la necesidad del bebe de recibir y la necesidad de la madre de dar. La madre, por supuesto, no es sólo una parturienta, sino también un miembro de una familia y de una sociedad. A su vez, ella debe sentir que la relación entre su rol biológico y los valores de su comunidad es saludable. Sólo de esta manera puede comunicar al bebe, en el idioma inconfundible del intercambio somático, que puede confiar en ella, en el mundo y en sí mismo. Sólo una sociedad relativamente "íntegra" puede otorgar al infante, a través de la madre, la convicción interior de que

[16] Véanse los trabajos de H. Hartmann, E. Kris, D. Rapaport y otros, en D. Rapaport: *The Organization and Pathology of Thought*. Nueva York, Columbia University Press, 1951.

todas las difusas experiencias somáticas y todas las confusas sugerencias sociales de los primeros meses de vida se pueden organizar en un sentimiento de continuidad y mismidad que gradualmente une el mundo interior y el exterior. He denominado *sentimiento de confianza básica* a la fuente ontológica de fe y esperanza que emerge de esta manera: es la integridad primera y básica porque parece implicar que lo interior y lo exterior se pueden experimentar como una bondad interrelacionada. En consecuencia, la *desconfianza básica* es la suma de todas aquellas experiencias difusas que de alguna manera no están exitosamente equilibradas por la experiencia de la integración. Es imposible saber lo que sucede en el mundo interior de un bebe, pero la observación directa, lo mismo que abrumadoras pruebas clínicas, indican que la desconfianza temprana se acompaña de una experiencia de rabia "total", con fantasías de dominación o aun de destrucción total de las fuentes de placer y de provisión; dichas fantasías y rabias persisten en el individuo y se reviven en estados y situaciones extremos.

En realidad, todos los conflictos básicos de la infancia persisten, en alguna forma, en el adulto. Las experiencias más tempranas se conservan en las capas más profundas. Cualquier ser humano cansado puede regresar temporariamente a un estado de desconfianza parcial cuando el mundo de sus expectativas ha sido conmovido hasta lo más íntimo. Sin embargo, las instituciones sociales parecen proporcionar al individuo, de manera continuada, reaseguramientos colectivos en lo que respecta a esas ansiedades originadas en el pasado infantil. Es indudable que la religión organizada sistematiza y socializa el primer y más profundo conflicto de la vida: combina las imágenes difusas de los primeros proveedores de cada individuo con las imágenes colectivas de los primitivos protectores sobrehumanos; hace comprensible la vaga incomodidad de la desconfianza básica dándole una realidad metafísica en la forma del Mal determinado, y ofrece al hombre, por medio de los rituales, una periódica restitución colectiva de la confianza, que en los adultos maduros se traduce en una combinación de fe y realismo. En la plegaria, el hombre asegura a un poder sobrehumano que, a pesar de todo, él ha seguido siendo digno de confianza, y pide una señal para que, en adelante, él también pueda continuar confiando en su deidad. En la vida primitiva, que se ocupa de un aspecto de la naturaleza y desarrolla una magia colectiva, a menudo se trata a los Proveedores Sobrenaturales de alimentos y fortuna como si fueran padres enojados, o malignos que deberían ser apaciguados por medio de la plegaria y la autotortura.[17] De igual manera, es evidente que las formas superiores de la religión y del ritual apelan al remanente de nostalgia que persiste en cada individuo por su expulsión de ese paraíso de integridad que alguna vez lo proveyó generosamente, pero que, ¡ay!, perdió, quedando para siempre con una indefinible sensación de maligna división, malevolencia potencial y nostalgia profunda. La religión res-

[17] Véase Erik H. Erikson: *Childhood and Society*, op. cit. Cap. II (especialmente e pág. 147 y sigs.) y cap. IV.

taura, a intervalos regulares, y mediante rituales significativamente vinculados con las crisis importantes del ciclo vital y con los momentos decisivos del ciclo anual, una nueva sensación de integridad, de cosas nuevamente ligadas.[18] Pero, como sucede con todos estos esfuerzos, aquello que debía ser relegado a la periferia puede aparecer en el centro. Mucha totalidad cruel, fría y exclusiva ha dominado algunas fases de la historia de la religión organizada. Bien podríamos preguntar de qué manera la idea de un universo regido punitiva o caritativamente por Un Dios y su dogma preparó a la humanidad para la idea de Un Estado Total lo mismo que para la de Una Clase de Hombre Integro, puesto que es indudable que, en períodos de transición, un reordenamiento total puede asegurar el avance hacia una mayor integridad así como también hacia el totalismo.

Actualmente, ninguna burla del descuidado no creyente y ningún fervor punitivo del individuo dogmático pueden negar el hecho desconcertante de que mucha gente se encuentra sin una religión viviente como la que daba integridad a la existencia del artesano en su trato productivo con la naturaleza, y a la del comerciante en su intercambio beneficioso de mercancías en un mercado mundial expansivo. La profunda preocupación del *self-made man* por su necesidad de sentirse seguro en ese mundo construido por el hombre, puede verse en la irrupción de una identificación inconsciente con la máquina —comparable a la identificación mágica del hombre primitivo con su presa principal— en el concepto occidental de la naturaleza humana en general y, en particular, en una clase de entrenamiento infantil automatizado y despersonalizado. La desesperada necesidad de funcionar suave y limpiamente, sin fricción, chisporroteo o humo, se ha vinculado con las ideas de felicidad personal, de perfección gubernamental y aun de salvación. Algunas veces sentimos un extraño totalismo insinuándose inadvertidamente en aquellos iniciadores ingenuos que esperan que surja una nueva integridad del proceso de desarrollo tecnológico en y por sí mismo, así como en épocas no muy lejanas se suponía que el Milenio había de emerger de la infalible sabiduría de la naturaleza, del misterioso autoequilibrio del mercado o de la santidad interior de la riqueza. Las máquinas, por supuesto, se pueden construir más atractivas y más cómodas a medida que se hacen más prácticas; la cuestión es de dónde provendrá esa sensación profunda de bondad específica que el hombre necesita en su relación con su principal fuente y técnica de producción para permitirse ser humano en un universo razonablemente conocido. Si no es satisfecha, esta necesidad hará que continúe aumentando una profunda y general desconfianza básica que, en aquellas áreas agobiadas por cambios demasiado repentinos de la perspectiva histórica y económica, contribuye a que se acepte de manera complaciente una ilusión totalitaria y autoritaria de integridad ya hecha y con un líder a la cabeza de un partido, una ideología que ofrece una explicación racional simple para toda la naturaleza y para toda la historia, un enemigo

[18] Erik H. Erikson: "Ontogeny of Ritualization in Man", en *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, serie B, 1966, Nº 251, págs. 337-349.

categórico de la producción que ha de ser destruido por un instrumento centralizado de la justicia (y la constante desviación hacia enemigos exteriores de la cólera impotente acumulada en la propia interioridad).

Sin embargo, debemos recordar que por lo menos uno de los sistemas que denominamos totalitario, el comunismo soviético, nació de una ideología que, más allá de todas las revoluciones, presenta una integridad final de la sociedad, liberada de la interferencia de un Estado armado y de la estructura de clases que lo necesitaba. En esta perspectiva, la revolución total y el superestado totalitario constituyen sólo un Estado-para-terminar-con-todos-los-Estados: se abolirá a sí mismo "convirtiéndose en inactivo", dejando para ser administrador en la integridad final de una democracia sin Estado nada más que "cosas... y procesos de producción". Debo dejar que otros investiguen hasta dónde los medios y métodos totalitarios pueden convertirse en demasiado irreversiblemente rígidos en los centros de "aceleración artificial del desarrollo" de tal empresa utópica. Mientras tanto, sin embargo, no debemos perder de vista a los pueblos que han surgido recientemente (y a su población joven) en la periferia del mundo soviético y del nuestro, que necesitan un sistema total de creencias en este período de cambio tecnológico común. No esbozaré aquí las implicaciones que cada uno de los sucesivos estadios de la infancia tiene para la ideología del totalitarismo. La alternativa original de una solución "íntegra" que se manifieste como confianza básica y una solución "total" exteriorizada como desconfianza básica, que relacionamos con la cuestión de la fe, es seguida en cada paso por alternativas análogas, cada una, a su vez, relacionada con una de las instituciones humanas básicas.[19]

Sólo al pasar deseo hacer referencia a ese aspecto del desarrollo infantil que en la literatura psicoanalítica sobre el totalitarismo ha recibido el énfasis mayor, si no exclusivo: me refiero al período de los cinco años (con frecuencia denominado el estadio edípico), cuando el niño se prepara para desarrollar no sólo una iniciativa más rebelde y más dirigida hacia una meta, sino también una conciencia más organizada. El niño sano y juguetón de tres o cuatro años con frecuencia disfruta de una insuperable sensación de integridad autónoma que pesa mucho más que la sensación siempre amenazadora de duda y culpa y se resuelve en fantasías ilimitadas de gloria y realización. En ese momento el niño súbitamente enfrenta episodios de culpa fóbica y secreta y manifiesta una temprana rigidez de conciencia que, cuando el pequeño ha aprendido a gozar de la integridad de ser alguien autónomo y a imaginar conquistas excesivas, trata de dividirlo contra sí mismo.

De acuerdo con Freud, el superyó es el guardián de la conciencia, que se superpone al yo como un gobernador interior o, se podría decir, como un gobernador general que representa a las autoridades exteriores y limita las metas y los medios de la iniciativa personal. Podríamos desarrollar esta analogía. Este gobernador general, que alguna vez fue res-

[19] Véase el cap. III.

ponsable ante un rey extranjero, ahora se hace independiente y utiliza las tropas nativas (y sus métodos) para combatir la insurrección nativa. Así el superyó pasa a reflejar no sólo la severidad de las exigencias y limitaciones originariamente impuestas por los padres, sino también la relativa crudeza del estadio infantil en el que fueron impuestas. De esta manera, la conciencia humana, aun mientras sirve ideales conscientes, retiene cierto primitivismo inconsciente e infantil. Sólo una combinación de verdadera tolerancia y firmeza por parte de los padres puede guiar un proceso infantil que de otra manera cae víctima de la actitud cruelmente "categórica" de una conciencia estricta que primero se vuelve contra sí mismo, pero que, de una u otra manera, después se centra en la supresión de los otros.

En consecuencia, esta división interior es el segundo gran móvil (la separación de la madre fue el primero), hacia soluciones "totales" en la vida, basadas en la simple aunque tan funesta proposición de que nada es más insoportable que la difusa tensión de la culpa. Por esta razón, entonces, algunos individuos tratan a veces de superar toda incertidumbre moral convirtiéndose en totalmente buenos o totalmente malos, soluciones que traicionan su naturaleza ambivalente en el hecho de que los totalmente "buenos" pueden aprender a ser torturadores *ad majorem Dei gloriam*, mientras que los totalmente "malos" pueden desarrollar lealtades decididas hacia líderes y pandillas. Es evidente que la propaganda autoritaria apela a este conflicto, invitando a los hombres, colectiva y desvergonzadamente, a proyectar la maldad total sobre cualquier "enemigo" interior o exterior que pueda ser señalado por decreto estatal y por la propaganda como totalmente infrahumano y repugnante, al mismo tiempo que permite al convertido sentirse totalmente bueno como miembro de una nación, raza o clase bendecida por la historia.

El fin de la infancia me parece la tercera y más inmediatamente política crisis de integridad. Los jóvenes deben convertirse en personas íntegras por derecho propio, y esto durante un estadio evolutivo que se caracteriza por una diversidad de cambios en el crecimiento físico, la maduración genital y la conciencia social. He denominado *sentimiento de identidad interior* a la integridad que ha de lograrse en este estadio. A fin de experimentar la integridad, el joven debe sentir una continuidad progresiva entre aquello que ha llegado a ser durante los largos años de la infancia y lo que promete ser en el futuro; entre lo que él piensa que es y lo que percibe que los demás ven en él y esperan de él. Individualmente hablando, la identidad incluye (pero es más que) la suma de todas las identificaciones sucesivas de aquellos años tempranos en los que el niño quería ser —y era con frecuencia obligado a ser— como la gente de la que dependía. La identidad es un producto único que en este momento enfrenta una crisis que ha de resolverse sólo en nuevas identificaciones con compañeros de la misma edad y con figuras líderes fuera de la familia. La búsqueda de una identidad nueva y no obstante confiable quizá pueda apreciarse mejor en el constante esfuerzo de los adolescentes por definirse, sobredefinirse y redefinirse a sí mismos y a cada uno de los otros en

comparaciones a menudo crueles, al mismo tiempo que es posible reconocer una búsqueda de reordenamientos confiables en una inquieta experimentación con las posibilidades más nuevas y los valores más viejos. Allí donde la autodefinición resultante, por razones personales o colectivas, se hace demasiado difícil, sobreviene un *sentimiento de confusión de rol*: el joven contrapone más que sintetiza sus alternativas sexuales, étnicas, ocupacionales y tipológicas, y con frecuencia se ve obligado a optar definitiva y totalmente por unas u otras.

Con respecto a esto la sociedad tiene la función de guiar y limitar las elecciones del individuo. Las sociedades primitivas siempre han tomado muy en serio esta función; sus ceremonias de iniciación en la pubertad reemplazan el horror por lo indefinido, dramatizado por rituales, con un sacrificio definido y una insignia secreta. Aunque la civilización progresista ha hallado otros medios más espirituales de "confirmar" el plan de vida adecuado, la juventud siempre ha encontrado maneras de revivir "iniciaciones" más primitivas, formando pandillas, bandas o fraternidades exclusivas. En Estados Unidos, donde en general la juventud se ve libre del tradicionalismo primitivo, del paternalismo punitivo y de la estandarización por medio de medidas estatales, se ha desarrollado no obstante una autoestandarización espontánea que hace absolutamente obligatorio para "los que pertenecen a alguna sociedad u organización" adoptar modas y maneras de gesticular y hablar aparentemente sin sentido y que varían constantemente. En su mayor parte se trata de una cuestión tolerante, plena de mutuo apoyo del tipo "dirigido-al-otro", pero a veces es cruel para con los no conformistas y por supuesto se desentiende bastante de la tradición de individualismo que pretende ensalzar.

Me voy a referir una vez más a la patología individual. La necesidad de encontrar, al menos temporariamente, un sello total de estándar es tan grande en esta época que la juventud a veces prefiere ser nada, y de una manera total, a seguir siendo un contradictorio manojo de fragmentos de identidad. Aun en las perturbaciones individuales generalmente denominadas prepsicóticas o psicopáticas, o diagnosticadas de cualquier otra manera de acuerdo con la psicopatología adulta, se puede estudiar un *Umschaltung* (viraje) casi premeditado hacia una identidad negativa (y sus raíces en el pasado y el presente). En una escala algo mayor, una vuelta semejante hacia una identidad negativa prevalece en el delincuente joven (adicto a drogas, homosexual) de nuestras grandes ciudades, donde las condiciones de marginalidad económica, étnica y religiosa proporcionan una mala base para cualquier identidad positiva. Si los maestros, jueces y psiquiatras aceptan dichas "identidades negativas" como la identidad "natural" y definitiva de un joven, éste con frecuencia invierte su orgullo y también su necesidad de una orientación total en convertirse exactamente en lo que la despreocupada comunidad espera que sea. De manera semejante, muchos jóvenes norteamericanos provenientes de medios marginales y autoritarios, encuentran un refugio pasajero en grupos extremistas en los que una rebelión y confusión que de otra manera no podrían manejar, recibe el sello característico de rectitud universal dentro

de una ideología de blanco-y-negro. Algunos, por supuesto, "hablan en serio", pero muchos simplemente se dejan llevar a dicha asociación.

En consecuencia, debemos darnos cuenta de que sólo un sólido sentimiento de identidad interior señala el fin del proceso adolescente y condiciona una maduración más amplia y verdaderamente individual. Al equilibrar los restos interiores de las injusticias de la infancia, debilitando de esta manera el dominio del superyó, una sensación de identidad positiva permite al individuo abandonar el autorrepudio originario, el prejuicio total contra sí mismo que caracteriza a los neuróticos y psicóticos graves, así como también el odio fanático hacia lo que es distinto. Tal identidad, sin embargo, depende del apoyo que el individuo joven recibe del sentimiento colectivo de identidad que caracteriza a los grupos sociales que son significativos para él: su clase, su nación, su cultura.[20] En este punto es importante recordar que cada identidad grupal cultiva su propio sentimiento de libertad, lo que explica por qué un pueblo rara vez comprende qué es lo que hace que otro pueblo se sienta libre. No obstante, allí donde la evolución histórica y tecnológica se inmiscuye seriamente y en gran escala en identidades profundamente arraigadas o que emergen con gran intensidad (por ejemplo, la agraria, feudal, patricia), la juventud se siente en peligro, individual y colectivamente, por lo cual se halla dispuesta a apoyar doctrinas que le ofrecen una inmersión total en una identidad sintética (nacionalismo, racismo o conciencia de clase extrema) y a la condenación colectiva de un enemigo totalmente estereotipado de la nueva identidad. El miedo a la pérdida de la identidad que estimula tal enseñanza contribuye de manera significativa a esa mezcla de rectitud y criminalidad que, en condiciones totalitarias, se pone a disposición del terror organizado y del establecimiento de las principales industrias de exterminio. Y puesto que las condiciones que socavan un sentimiento de identidad también fijan a los individuos mayores en alternativas adolescentes, muchos adultos se adhieren a éstas o se paralizan en cuanto a su resistencia. Por lo tanto, mi sugerencia final es que el estudio de esta tercera crisis principal de integridad, en el momento en que termina la infancia y la juventud, revela la más vigorosa potencialidad para el totalismo y, por lo tanto, tiene una gran significación en lo que respecta al surgimiento de nuevas identidades colectivas en nuestra época. En todas partes, la propaganda totalitaria se concentra en la pretensión de que el movimiento decadente del pasado deja sin recursos a la juventud. Una mejor comprensión de todo esto puede ayudarnos a ofrecer alternativas de esclarecimiento en vez de nuestra inclinación actual a desdeñar o a prohibir, en débiles intentos de ser más totalitarios que los mismos totalitarios.

20 Tanto con respecto a los individuos como a los grupos prefiero hablar de un "sentimiento de identidad" más que de una "estructura del carácter" o de un "carácter básico". También en relación con las naciones, los conceptos clínicos me llevarían a concentrarme en las condiciones, experiencias y pautas de conducta que exaltan o ponen en peligro un sentimiento nacional de identidad, más que un carácter nacional estático.

Tener el valor de ser diferente es un signo de integridad en los individuos y en la civilización. Pero la integridad también debe tener límites definidos. En el estado actual de nuestra civilización aún no es posible prever si una *identidad* más *universal* promete abarcar todas las diversidades y disonancias, relatividades y peligros mortales que emergen con el progreso tecnológico y científico.

Capítulo III

EL CICLO VITAL: EPIGENESIS DE LA IDENTIDAD

Entre las coordenadas indispensables de la identidad está la del ciclo vital, porque suponemos que sólo en la adolescencia el individuo desarrolla realmente los requisitos de crecimiento fisiológico, maduración mental y responsabilidad social que le permiten experimentar y superar la crisis de identidad. En realidad, podemos referirnos a la crisis de identidad como al aspecto psicosocial de la adolescencia. Tampoco se podría pasar por este estadio si la identidad no hubiera encontrado una forma que determinará la vida posterior de manera decisiva.

Partamos, una vez más, del descubrimiento de amplio alcance de Freud en el sentido de que el conflicto neurótico no difiere mucho, en cuanto a contenido, de los conflictos "normativos" que todos los niños deben experimentar en su infancia, y cuyos residuos todos los adultos llevan consigo en los lugares más recónditos de su personalidad. Porque el hombre, para permanecer psicológicamente vivo, constantemente vuelve a resolver estos conflictos de la misma manera que su cuerpo combate sin cesar la intrusión del deterioro físico. Sin embargo, puesto que no puedo aceptar la conclusión de que el mero hecho de estar vivo o de no estar enfermo significa estar sano —o, como preferiría decir en lo que respecta a cuestiones de personalidad, ser *vital*—, debo recurrir a unos pocos conceptos que no forman parte de la terminología oficial de mi campo de trabajo.

Presentaré el crecimiento humano desde el punto de vista de los conflictos interiores y exteriores que la personalidad vital soporta, reemergiendo de cada crisis con un aumentado sentimiento de unidad interior, con un incremento del buen juicio y de la capacidad de "hacer las cosas bien" de acuerdo con sus propios estándares y con los de aquellos que son significativos para ella. El uso de la expresión "hacer las cosas bien" apunta ya, por supuesto, a todo el problema de la relatividad cultural. Aquellos que son significativos para un hombre pueden pensar que obra bien cuando "hace algún bien" o cuando "hace las cosas bien" en el sentido de adquirir posesiones; cuando adquiere nuevas habilidades y conocimientos o cuan-

do simplemente no hace sino vivir; cuando aprende a conformarse en todos los aspectos o a rebelarse de manera significativa; cuando se halla meramente libre de síntomas neuróticos o se las arregla para contener dentro de su vitalidad todas las formas de conflictos profundos.

Existen muchas formulaciones acerca de lo que constituye una personalidad "sana" en un adulto. Pero si tomamos sólo una de ellas —en este caso, la definición de Marie Jahoda, de acuerdo con la cual una personalidad sana *domina activamente* su ambiente, manifiesta una cierta *unidad de personalidad* y es capaz de *percibir* el mundo y a sí misma *correctamente*—[1] está claro que todos estos criterios se refieren al desarrollo cognitivo y social del niño. En realidad, podemos decir que la infancia se caracteriza por la ausencia inicial y el desarrollo gradual en pasos complejos de una creciente diferenciación. ¿Cómo, entonces, crece una personalidad vital, o, por decirlo así, cómo emerge de los estadios sucesivos de la creciente capacidad para adaptarse a las necesidades de la vida (con algún resto de entusiasmo)?

Toda vez que intentemos comprender el crecimiento, haremos bien en recordar el *principio epigenético* derivado del crecimiento de los organismos *in utero*. En general, este principio afirma que todo lo que crece tiene un plan básico, del cual surgen las partes, y que cada una de ellas tiene su período de ascendencia especial, hasta que el conjunto emerge como un todo que funciona. Obviamente, esto es cierto con respecto a la evolución fetal en que cada parte del organismo tiene su época crítica de regresión o de peligro de imperfección. Al nacer, el bebe abandona el intercambio químico del seno materno por el sistema de intercambio social de su sociedad, donde sus capacidades gradualmente crecientes encuentran las oportunidades y limitaciones de su cultura. La literatura de la evolución infantil describe cómo el organismo que está madurando continúa desenvolviéndose, no desarrollando nuevos órganos sino mediante una secuencia predeterminada de capacidades locomotoras, sensoriales y sociales. Como ya se señaló, el psicoanálisis nos ha dado una comprensión de las experiencias más idiosincráticas, especialmente de los conflictos interiores, que constituyen la manera en que un individuo llega a ser una personalidad particular. Pero es importante comprender que también en este caso se puede confiar en que, dentro de la secuencia de sus experiencias más personales, el niño sano a quien se orienta de manera adecuada, obedecerá las leyes interiores de evolución, leyes que crean una sucesión de potencialidades para la interacción significativa con las personas que lo cuidan y responden a sus exigencias y con las instituciones que están a su disposición. Aun cuando tal interacción varía de una a otra cultura, debe permanecer dentro de "la proporción adecuada y la secuencia adecuada" que gobierna toda la epigénesis. Se puede decir, por lo tanto, que la personalidad se desarrolla de acuerdo con pasos predeterminados en

[1] Marie Jahoda: "Toward A Social Psychology of Mental Health", en *Symposium on the Healthy Personality*, Suplemento II: "Problems of Infancy and Childhood, Transactions of Fourth Conference", marzo de 1950, M. J. E. Benn (comp.), Nueva York, Josiah Macy, Junior Foundation, 1950.

la disposición del organismo humano a ser impulsado a, a ser consciente de y a interactuar con una gama cada vez más amplia de individuos e instituciones significativas.

Es por esto que al presentar los estadios en el desarrollo de la personalidad empleamos un diagrama epigenético análogo al utilizado en *Infancia y sociedad* para un análisis de los estadios psicosexuales de Freud.[2] En realidad, el propósito implícito de esta presentación es tender un puente que una la teoría de la sexualidad infantil (sin repetirla aquí en detalle) con nuestro conocimiento del crecimiento físico y social del niño.

El diagrama se presenta en la pág. 78. La distribución horizontal y vertical de los casilleros significa una secuencia de estadios y un desarrollo gradual de las partes componentes; en otras palabras, el diagrama representa una progresión a través del tiempo de la diferenciación de las partes. Esto indica: 1) que cada ítem de la personalidad vital que ha de examinarse está sistemáticamente relacionado con todos los otros, y que todos dependen del desarrollo adecuado en la secuencia correcta de cada ítem, y 2) que cada ítem existe en alguna forma antes de que "su" período decisivo y crítico llegue de manera normal.

Si yo digo, por ejemplo, que un sentimiento de confianza básica es el primer componente de la vitalidad mental que hay que desarrollar en la vida, un sentimiento de autonomía el segundo, y un sentimiento de iniciativa el tercero, el diagrama expresa varias relaciones fundamentales entre los tres componentes, y también algunos hechos básicos.

Hacia el final de los estadios mencionados, cada componente llega a su encumbramiento, enfrenta su crisis y encuentra su solución duradera de modos que describiremos. Al principio todos ellos existen de alguna manera, pero no daremos importancia a esto, pues crearíamos una confusión dando a estos componentes nombres diferentes en los estadios más tempranos y en los ulteriores. Desde el comienzo, un bebe puede manifestar algo parecido a la "autonomía", por ejemplo, en la manera peculiar con que trata coléricamente de liberar su mano cuando se la aprietan. Sin embargo, en condiciones normales, no es sino hasta el segundo año cuando comienza a experimentar plenamente la alternativa crítica entre ser una criatura autónoma y una dependiente, y sólo entonces está preparado para un encuentro específicamente nuevo con su ambiente. El medio humano, a su vez, entiende entonces que tiene la obligación de transmitirle sus ideas y conceptos de autonomía particulares, de maneras que contribuyen de modo decisivo a su carácter personal, su eficiencia relativa y la fuerza de su vitalidad.

Este encuentro, junto con la crisis resultante, es el que describiremos para cada estadio. Cada estadio se convierte en una crisis porque el crecimiento y la conciencia incipientes de una función parcial concuerdan con un cambio en la energía instintiva y, sin embargo, también causan una vulnerabilidad específica en ese sector. Por lo tanto, resulta suma-

[2] Véase Erik H. Erikson: *Infancia y Sociedad*, ob. cit., parte I.

	1	2	3	4	5	6	7	8
VIII								INTEGRIDAD *vs.* DESESPERACIÓN
VII							GENERATIVIDAD *vs.* ESTANCAMIENTO	
VI						INTIMIDAD *vs.* AISLAMIENTO		
V	Perspectiva Temporal *vs.* Confusión del Tiempo	Seguridad en Sí Mismo *vs.* Conciencia de Sí Mismo	Experimentación con el Rol *vs.* Fijación al Rol	Aprendizaje *vs.* Parálisis en el Trabajo	IDENTIDAD *vs.* CONFUSIÓN DE IDENTIDAD	Polarización Sexual *vs.* Confusión Bisexual	Liderazgo y Adhesión *vs.* Confusión de Autoridad	Compromiso Ideológico *vs.* Confusión de Valores
IV				LABORIOSIDAD *vs.* INFERIORIDAD	Identificación con la Tarea *vs.* Sentimiento de futilidad			
III			INICIATIVA *vs.* CULPA		Anticipación de Roles *vs.* Inhibición del Rol			
II		AUTONOMIA *vs.* VERGÜENZA, DUDA			Deseo de Ser Uno Mismo *vs.* Duda Acerca de Sí Mismo			
I	CONFIANZA *vs.* DESCONFIANZA				Reconocimiento Mutuo *vs.* Aislamiento Autístico			

mente difícil decidir si un niño es débil o fuerte en un estadio particular. Quizá sería mejor decir que siempre es vulnerable en algunos aspectos y olvidadizo e insensible en otros, pero al mismo tiempo increíblemente constante en los mismos aspectos en los que es vulnerable. Es necesario agregar que la debilidad del bebe le confiere poder: por su misma dependencia y debilidad hace señas a las que su ambiente es peculiarmente sensible si está bien guiado por respuestas que combinan pautas "instintivas" y tradicionales. La presencia de un bebe ejerce un dominio uniforme y constante sobre la vida exterior e interior de cada miembro de la familia. A causa de que estos miembros deben reorientar su conducta para acomodarse a la presencia de aquél, también deben madurar como individuos y como grupo. Es tan cierto decir que los bebes controlan y educan a sus familias, como afirmar lo contrario. Una familia puede educar a un bebe sólo si es educada por él. El crecimiento del niño implica una serie de desafíos a quienes lo rodean para que sirvan a sus nuevas aptitudes para la interacción social, que se están desarrollando.

En consecuencia, cada paso sucesivo es una crisis potencial a causa de un gran cambio de perspectiva. El término "crisis" se usa aquí en un sentido evolutivo para connotar no una amenaza o catástrofe sino un momento decisivo, un período crucial de vulnerabilidad incrementada y potencial y, por lo tanto, fuente ontogenética de fuerza y desajuste generacional. El cambio más radical, desde la vida intrauterina a la extrauterina, tiene lugar en el comienzo mismo de la existencia en el mundo. Pero también durante la existencia posnatal, las adaptaciones radicales de perspectiva como la relajación estando acostado, el sentarse con seguridad y el correr rápidamente deben ser llevadas a cabo en la época apropiada. Con ellas, la perspectiva interpersonal también cambia rápida y con frecuencia radicalmente, según lo prueba la proximidad en el tiempo de tendencias contrarias como "no dejar que mamá se pierda de vista" y "querer ser independiente". En consecuencia, capacidades diferentes utilizan oportunidades diferentes para llegar a ser componentes completamente desarrollados de esa configuración siempre nueva que es la personalidad en desarrollo.

1. LA INFANCIA Y LA RECIPROCIDAD DEL RECONOCIMIENTO

Como requisito fundamental de la vitalidad mental, ya he propuesto un *sentimiento de confianza básica,* una actitud penetrante hacia uno mismo y hacia el mundo derivada de las experiencias del primer año de vida. Por "confianza" entiendo una esencial seguridad plena en los otros y también un sentimiento fundamental de la propia confiabilidad.

Al describir el desarrollo de una serie de actitudes básicas alternativas, entre ellas la identidad, recurrimos a la expresión "un sentimiento de". Debe quedar en claro que "sentimientos" como los de salud o vitalidad, o de la falta de cualquiera de ellas, penetran la superficie, son profundos e incluyen lo que experimentamos como consciente y lo que es apenas

consciente o completamente inconsciente. Como experiencia consciente, la confianza es accesible a la introspección. Pero es también una manera de comportarse que puede ser observada por los otros y, por último, es un estado interior verificable sólo por el examen y la interpretación psicoanalíticas. Estas tres dimensiones están presentes cuando hablamos de manera vaga de "un sentimiento de".

Como es común en psicoanálisis, en primer término adquirimos el conocimiento acerca de la naturaleza "básica" de la confianza en la psicopatología adulta. En los adultos, un deterioro radical de la confianza básica y un predominio de la *desconfianza básica* se expresa en una forma particular de extrañamiento grave que caracteriza a los individuos retraídos cuando se disgustan consigo mismos o con los demás. Dicho retraimiento es muy notable en los individuos que hacen una regresión a estadios psicóticos durante los cuales algunas veces se encierran, rehúsan aceptar alimentos y comodidades y llegan a olvidarse de la compañía de los demás. Cuando intentamos ayudarlos con la psicoterapia, debemos tratar de "acercarnos" a ellos con la intención específica de convencerlos de que pueden confiar en que nosotros confiaremos en ellos y en que ellos pueden confiar en sí mismos; este hecho nos revela su carencia más radical.

El conocimiento de tales regresiones extremas y de las más profundas e infantiles tendencias de nuestros pacientes no-tan-enfermos, nos ha enseñado a considerar la confianza básica como la piedra angular de una personalidad vital. Veamos qué es lo que justifica que situemos la crisis y el ascendiente de este componente en el comienzo de la vida.

Cuando el recién nacido es separado de su simbiosis con el cuerpo de la madre, su habilidad innata y más o menos coordinada para tragar se encuentra con la más o menos coordinada habilidad e intención de la madre de alimentarlo y de recibirlo con regocijo. En ese momento el bebe vive por medio de su boca y ama con ella; la madre vive por medio de, y ama con sus pechos o con cualquier parte de su cuerpo que transmita su vivo deseo de proporcionar a su hijo lo que necesita.

Para la madre éste es un logro posterior y complicado, que depende en muy alto grado de su evolución como mujer, de su actitud inconsciente hacia la criatura, de la manera en que ha vivido el embarazo y el parto, de su propia actitud y la de su comunidad hacia el acto de la crianza y atención del bebe y también de la respuesta del recién nacido. Para él, la boca es el centro de un primer enfoque general de la vida: el enfoque incorporativo. En psicoanálisis este estadio se conoce generalmente como el estadio oral. No obstante, es evidente que además de la abrumadora necesidad de alimentos, un bebe es (o pronto se convierte en) receptivo en muchos otros aspectos. Así como está dispuesto a y es capaz de succionar los objetos adecuados y tragar el líquido que fluya de ellos, pronto está también dispuesto a y es capaz de "tragar" con sus ojos todo lo que entra en su campo vital. Sus sentidos también parecen "tragar" lo que siente como bueno. En consecuencia, se puede hablar aquí de un *estadio incorporativo* durante el cual, en términos relativos, el bebe es receptivo a todo lo que se le ofrece. Pero también es sensible y vulnerable. Si que-

remos tener la seguridad de que sus primeras experiencias en este mundo no sólo lo mantengan vivo sino que también lo ayuden a coordinar su delicada respiración y sus ritmos metabólico y circulatorio, debemos procurarle estímulos para sus sentidos tanto como alimentos, con la intensidad adecuada y en el momento apropiado; de otra manera, su disposición a aceptar puede transformarse radicalmente en una defensa difusa o en letargia.

Ahora bien, aunque está claro lo que debe hacerse para mantener vivo a un bebe (la provisión mínima necesaria) y lo que no debe suceder para que no resulte físicamente dañado o crónicamente trastornado (exceder el máximo de frustración temprana tolerable), hay una cierta libertad con respecto a lo que *puede* suceder, y las diferentes culturas hacen un uso amplio de las prerrogativas para decidir lo que consideran practicable y lo que insisten en llamar necesario. Algunas personas creen que es necesario que el bebe de menos de un año permanezca en general fajado porque si no sería capaz de lastimarse, y entienden que se lo debe mecer o alimentar cada vez que lloriquea. Otras creen que debe sentir sus miembros libres lo antes posible, pero que, "por supuesto", se lo debe obligar a esperar sus comidas hasta que la cara se le ponga azul de llorar. Todo esto parece estar más o menos conscientemente relacionado con los fines y el sistema general de la cultura. He conocido algunos viejos indios norteamericanos que condenaban amargamente la época en que dejábamos llorar a nuestros bebes porque creíamos que esto "fortalecía sus pulmones". No sorprende, decían estos indios, que el hombre blanco, después de semejante recibimiento en el mundo, parezca tan decidido a llegar al "paraíso". Pero los mismos indios se enorgullecían de la manera en que la cara de sus infantes, alimentados a pecho durante el segundo año, se ponía azul por la ira cuando se los golpeaba en la cabeza por "morder" los pezones de sus madres; en este caso, los indígenas creían que esto los "haría buenos cazadores".

En consecuencia, hay cierto conocimiento intrínseco, cierto planeamiento inconsciente y mucha superstición en las variedades aparentemente arbitrarias de pautas de crianza infantil. Pero también existe una lógica (aunque más no sea instintiva y precientífica) en el supuesto de que lo que es "bueno para el niño", lo que *puede* sucederle, depende de lo que se supone que llegará a ser y del lugar en que esto ocurrirá.

En todo caso, ya en sus más tempranos encuentros, el infante enfrenta las modalidades principales de su cultura. La modalidad más simple y temprana es conseguir, no en el sentido de buscar activamente, sino en el de recibir y aceptar lo que se le da. Esto es fácil cuando funciona bien, pero cualquier perturbación muestra lo complicado que es realmente el proceso. El vacilante e inestable organismo del recién nacido adquiere esta modalidad sólo a medida que aprende a regular su disposición para "conseguir" con los métodos de una madre que, a su vez, desarrolla y coordina sus medios para dar. Pero al conseguir lo que se le da y al aprender a conseguir que alguien haga por él lo que él desea que se haga, el bebe también desarrolla la base necesaria "para llegar a ser" el dador (esto

es, para identificarse con la madre y convertirse en una persona que da).

En algunos individuos especialmente sensibles o cuya frustración temprana nunca fue compensada, una falla en dicha regulación mutua puede estar en la raíz de la perturbación de su relación con el mundo en general, y especialmente con las personas significativas para ellos. Por supuesto, hay maneras de mantener la reciprocidad saciando otros receptores que no sean los orales: el placer que el bebe experimenta cuando se lo tiene en brazos, se le demuestra afecto, se le sonríe, se le habla, se lo mece en su cuna, etcétera. Además de tal compensación "horizontal" (compensación durante el estadio del desarrollo de que se trate) hay en la vida muchas compensaciones "longitudinales" que emergen de estadios ulteriores del ciclo vital.[3]

Durante el estadio oral secundario maduran las capacidades para perseguir y disfrutar de un acercamiento incorporativo más activo y dirigido. Se desarrollan los dientes y, con ellos, el placer de morder objetos resistentes, de atravesar los objetos mordiéndolos y de arrancarles partes. Este modo activo-incorporativo caracteriza una variedad de otras actividades, lo mismo que el primer modo incorporativo. Los ojos, que al principio eran aparentemente pasivos al aceptar las impresiones a medida que éstas se presentaban, aprenden a enfocar, a separar, a "asir" los objetos, aislándolos de su fondo más vago, y a seguirlos. De manera semejante, los órganos de la audición aprenden a distinguir los sonidos significativos, a localizarlos y a lograr mediante ellos cambios apropiados en la posición, como levantar y girar la cabeza o levantar y girar la parte superior del cuerpo. Los brazos aprenden a extenderse y las manos a asir con firmeza. En consecuencia, nos interesa más la configuración general de los acercamientos graduales al mundo que la primera aparición de las habilidades aisladas que están tan bien documentadas en las obras sobre el desarrollo infantil. Se puede pensar que un estadio es la época en que una capacidad particular aparece por primera vez (o aparece de una manera que se puede investigar) o que es ese período en que varios factores relacionados están tan bien establecidos e integrados que el próximo paso del desarrollo puede iniciarse sin peligro alguno.

Durante el segundo estadio, se establecen pautas interpersonales que

[3] Mi participación en la investigación longitudinal del Institute of Child Welfare de la Universidad de California me ha enseñado a respetar profundamente la capacidad para recobrarse y el ingenio de los niños que, con la ayuda de un modo de vida expansivo y de un generoso grupo inmediato, aprendían a compensar desgracias tempranas que en nuestras historias clínicas bastarían para explicar un mal funcionamiento de manera convincente. Este estudio me dio la oportunidad de trazar el diagrama de una década de las historias de vida de cerca de cincuenta niños (sanos), y en cierta manera de permanecer informado con respecto al futuro de algunos de ellos. Mucho de lo que aquí cito se lo debo a dicho estudio, pero sólo el concepto de identidad me ayudó a comprender el desarrollo de la personalidad de estos niños. Véase J. W. Macfarlane: "Studies in Child Guidance", I, Methodology of Data Collection and Organization, en *Society for Research in Child Development Monographs*, vol. III, Nº 6, 1938, págs. 254 y sigs.; también, Erik H. Erikson: "Sex Differences in the Play Configurations of Preadolescents", en *American Journal of Orthopsychiatry*, 21, págs. 667-692, 1951.

se centran en la modalidad social de *tomar* y *retener* los objetos (objetos que se le ofrecen y dan al niño más o menos espontáneamente y objetos que presentan cierta tendencia a escapar). A medida que el recién nacido aprende a cambiar de posición, a darse vuelta y, muy gradualmente, a establecerse en el trono de su reino sedentario, deberá perfeccionar los mecanismos de asir, obtener y retener, así como también de masticar todo lo que encuentra a su alcance.

La crisis del estadio oral secundario es difícil de determinar y aún más difícil de verificar. Parece consistir en la coincidencia en el tiempo de tres desarrollos: 1) un impulso más "violento" a incorporar, obtener y observar más activamente; una tensión asociada con la incomodidad de la dentición y otros cambios en la maquinaria oral; 2) la creciente conciencia de sí mismo del infante como persona diferente, y 3) el gradual alejamiento de la madre, que vuelve a actividades que había abandonado durante los últimos meses del embarazo y el cuidado posnatal. Estas actividades incluyen su completo retorno a la intimidad conyugal y quizás el comienzo de un nuevo embarazo.

Si la alimentación materna se mantiene durante el estadio en que la criatura tiende a morder (y, en general, ésta es la regla) el bebe deberá aprender a reprimir esa inclinación cuando mama, para que la madre, dolorida o enojada, no retire el pezón. Nuestros trabajos clínicos indican que de este estadio de la historia temprana del individuo surge una cierta sensación de pérdida básica, que deja la impresión general de que en una época muy lejana destruimos la unidad que formábamos con la matriz materna. Por lo tanto, el destete no debe significar la pérdida repentina del seno materno y de la presencia tranquilizadora de la madre, a no ser que se pueda contar con otras mujeres que la sustituyan correctamente. La pérdida drástica del afecto materno al que el recién nacido está acostumbrado, sin la sustitución apropiada, puede llevar al niño en este momento, en condiciones de otra manera agravantes, a una aguda depresión [4] o a un estado leve, pero crónico, de melancolía que puede teñir depresivamente el resto de su vida. Pero aun en las condiciones más favorables, este estadio parece introducir en la vida psíquica un sentimiento de división y una nostalgia difusa pero universal por el paraíso perdido. La confianza básica debe establecerse y mantenerse contra la combinación de estas impresiones de haber sido privado, dividido, abandonado, que dejan un residuo de desconfianza básica.

Lo que aquí denominamos "confianza" [*trust*] coincide con lo que Therese Benedek ha denominado "fe" [*confidence*]. Si yo prefiero la palabra "confianza" es porque en ella hay más candor y reciprocidad: se puede decir que un recién nacido es confiado, pero sería excesivo suponer que tiene fe. El estado general de confianza, además, implica no sólo que uno ha aprendido a apoyarse en la mismidad y continuidad de los proveedores externos, sino también que puede confiar en sí mismo

[4] R. A. Spitz: "Hospitalism", en *The Pshychoanalytic Study of the Child*. Nueva York, International Universities Press, 1945, 1, págs. 53-74.

y en la capacidad de los propios órganos para hacer frente a las necesidades; que se es capaz de considerarse a sí mismo lo suficientemente merecedor de confianza como para que los proveedores no necesiten ponerse en guardia o alejarse.

En la literatura psiquiátrica encontramos frecuentes referencias a un "carácter oral", que destaca los rasgos representativos de los conflictos no resueltos de este estadio. Cuando el pesimismo oral se hace dominante y exclusivo, los temores infantiles como el de "haber sido vaciado" o simplemente "haber sido abandonado", y también de haber sido dejado "muriéndose de hambre por falta de estímulos", se pueden discernir en las formas depresivas de "estar vacío" y de "no servir para nada". Dichos temores, a su vez, pueden dar a la oralidad esa particular avidez que en psicoanálisis se denomina sadismo oral, esto es, una necesidad cruel de conseguir y tomar de manera dañosa para los otros y para uno mismo. Pero también existe un carácter oral optimista que ha aprendido a hacer del dar y del recibir la cosa más importante de la vida. Y existe la "oralidad" como sustrato normal en todos los individuos, como un residuo perdurable de este primer período de dependencia de proveedores poderosos. Normalmente se expresa en nuestros estados de dependencia y nostalgia y en nuestros estados demasiado esperanzados y demasiado desesperados. La integración del estadio oral con todos los que le siguen da como resultado, en la adultez, una combinación de fe y realismo.

La patología e irracionalidad de las tendencias orales dependen por completo del grado en que están integradas con el resto de la personalidad y del grado en que se adecuan a las pautas culturales vigentes y utilizan para su expresión técnicas interpersonales aprobadas.

Por lo tanto, aquí como en otras partes, debemos considerar como tema de investigación la expresión de las necesidades infantiles en pautas culturales que se pueden o no considerar como una desviación patológica en el sistema total económico o moral de una cultura o nación. Podríamos hablar, por ejemplo, de la creencia vigorizante en la "oportunidad", esa prerrogativa tradicional de la confianza norteamericana en los propios recursos y en la abundancia de buenas intenciones del Destino. A veces se puede observar que esta creencia degenera en el juego en gran escala o en la actitud de "confiar en la suerte", que toma diversas formas: la provocación arbitraria y con frecuencia suicida del Destino o la insistencia en que uno no sólo tiene el derecho a una oportunidad igual, sino también el privilegio de ser preferido entre todos los otros "inversores". De una manera semejante, todos los reaseguramientos placenteros que se pueden derivar, especialmente estando en compañía de sensaciones gustativas antiguas y nuevas, de inhalar y sorber, de masticar enérgicamente y de tragar y digerir, pueden transformarse en adicciones masivas que ni expresan ni conducen a la clase de confianza básica que estamos considerando. Obviamente, aquí tocamos fenómenos que requieren un enfoque epidemiológico del problema de la elaboración más o menos perniciosa de las modalidades infantiles en los excesos culturales, así como también en las formas leves de la adicción, el autoengaño y la apropiación ava-

riciosa, que expresan una cierta debilidad en lo que respecta al reaseguramiento oral.

Debemos decir, sin embargo, que el monto de confianza que se extrae de la experiencia infantil más temprana no parece depender de las cantidades absolutas de alimentos o de demostraciones de afecto, sino más bien de la calidad de la relación con la madre. Las madres crean un sentimiento de confianza en sus hijos mediante ese tipo de dirección que combina en su calidad, la satisfacción sensitiva de las necesidades individuales del bebe con un firme sentimiento de confianza personal, dentro del marco confiado del estilo de vida que caracteriza a su comunidad. Esto constituye la base del sentimiento de identidad del niño, que posteriormente se combinará con un sentimiento de estar "muy bien", de ser él mismo y de llegar a ser lo que otras personas esperan que llegue a ser. Los padres no sólo tendrán normas para guiar mediante la prohibición y el permiso, sino que también deben estar capacitados para inculcar al niño la convicción profunda y casi somática de que lo que están haciendo tiene sentido. Con respecto a esto, es posible decir que un sistema tradicional de crianza del niño puede ser un factor que contribuya a la confianza, aun en los casos en que ciertos aspectos de esa tradición, tomados aisladamente, pueden parecer arbitrarios o innecesariamente crueles (o demasiado indulgentes). Aquí mucho depende de si el padre impone al hijo dichas pautas en la firme creencia tradicional de que ésta es la única manera de hacer las cosas o de si el padre abusa de su autoridad sobre el bebe y el niño para librarse de la cólera, aliviar el temor o ganar una discusión, sea con el niño mismo o con otra persona (la suegra, el médico o el sacerdote).

En épocas de cambio —¿y qué otras épocas recordamos?— una generación difiere tanto de otra que las pautas de la tradición a menudo se convierten en trastornos. Los conflictos entre el modo de obrar de la madre y el estilo propio desarrollado por uno, entre el consejo del experto y la manera de vivir de aquélla y entre la autoridad del experto y el estilo de vida propio, pueden perturbar la confianza en sí misma de una madre joven. Además, todas las transformaciones masivas de la vida norteamericana (inmigración, emigración y americanización; industrialización, urbanización, mecanización y otras), son capaces de perturbar a las madres jóvenes en aquellas tareas que son tan simples y sin embargo tan trascendentes. No es extraño, entonces, que la primera sección del primer capítulo del libro de Benjamin Spock se titule "Trust Yourself" ("Confíe en usted misma").[5]

En una investigación sobre el desarrollo es inevitable comenzar por el principio. Esto es desafortunado porque sabemos muy poco acerca de los estratos más tempranos y profundos de la mente humana. Pero yo afirmaría que ahora nos hemos aproximado a las principales direcciones desde las que se puede estudiar cualquiera de los componentes de la vitalidad

[5] Benjamin Spock: *The Common Sense Book of Baby and Child Care*. Nueva York, Duell, Sloan & Pearce, 1945.

humana (desde el comienzo de la vida hasta la crisis de identidad y más allá). No podremos explayarnos del mismo modo en lo que respecta a los otros estadios, a pesar de que este capítulo, para quedar completo, debería presentar un "inventario" como el que hemos esbozado para el primer estadio de la vida. Además de los aspectos mensurables del crecimiento, nuestro esquema implícito debe abarcar: 1) Las *necesidades libidinales de expansión* del ser que se está desarrollando y, con ellas, nuevas posibilidades de satisfacción, frustración y "sublimación"; 2) *La ampliación del radio social*, es decir, la cantidad y los tipos de individuos a los que él puede dar respuestas significativas sobre la base de 3) sus *capacidades* cada vez más altamente diferenciadas; 4) La *crisis evoltuiva* que surge de la necesidad de manejar nuevos encuentros dentro de los límites de tolerancia de un período determinado; 5) Un nuevo *sentimiento de extrañamiento* que ha despertado junto con la conciencia de nuevas dependencias y familiaridades (por ejemplo, en la temprana infancia, el sentimiento de estar abandonada); 6) Una *fuerza psicosocial* específicamente nueva (en este caso una proporción favorable de confianza sobre desconfianza) que constituye la base de todas las fuerzas futuras.

Este es un conjunto prohibitivo de ítems,[6] demasiado exigente para nuestra tarea inmediata: un informe descriptivo de las experiencias tempranas que facilitan o ponen en peligro la identidad futura.

¿Cuál consideraríamos el más temprano e indiferenciado "sentimiento de identidad"? Yo diría que es el que surge del encuentro de la madre con el infante, un encuentro que implica confianza y reconocimiento mutuos. Esto, en toda su simplicidad infantil, constituye la primera experiencia de lo que en posteriores incidentes de amor y admiración sólo puede denominarse sentimiento de "presencia reverenciada", cuya necesidad permanece como algo básico en el hombre. Su ausencia o deterioro pueden limitar peligrosamente la capacidad de sentirse "idéntico" cuando el crecimiento adolescente obliga a la persona a abandonar su infancia y a confiar en la adultez y, de este modo, puede quedar limitada la búsqueda de incentivos y de objetos de amor elegidos por uno mismo.

En este punto debo agregar a la lista ya dada una dimensión adicional, la séptima, a saber, la contribución de cada estadio a un esfuerzo humano muy importante que en la adultez se hace cargo de la protección de esta fuerza peculiar originada en este estadio y del apaciguamiento ritual de su particular extrañamiento.

Cada estadio y cada crisis sucesivas tienen una relación especial con alguno de los esfuerzos básicos del hombre en el área de la institucionalización, por la simple razón de que el ciclo vital y las instituciones humanas han evolucionado juntos. La relación entre ambos presenta dos aspectos: cada generación aporta a estas instituciones los remanentes de las necesidades infantiles y el fervor juvenil y recibe de ellas (mientras estas últimas consigan mantener su vitalidad institucional) un refuerzo es-

[6] Para una exposición sistemática, véase mi capítulo "The Human Life Cycle" en *The International Encyclopedia of the Social Sciences* (en prensa).

cífico de vitalidad de tipo infantil. Si bien considero que la religión es la institución que a lo largo de toda la historia del hombre se ha esforzado por consolidar la confianza básica, desapruebo cualquier intento de llamar religión al comportamiento infantil o regresivo en sí, a pesar de que es obvio que la infantilización en gran escala no es extraña a la práctica ni a los propósitos de la religión organizada. Así como superamos nuestra amnesia universal respecto de los aspectos atemorizantes de la infancia, también podemos admitir, con gratitud, el hecho de que, en principio, la gloria de la infancia también sobrevive en la vida adulta. En consecuencia, la confianza se convierte en la capacidad de tener *fe*, una necesidad vital para la que el hombre debe encontrar alguna confirmación institucional. Y parece que la religión es la institución más antigua que más ha perdurado en la función de servir a la restauración ritual de un sentimiento de confianza en forma de fe al mismo tiempo que ofrecía una fórmula tangible para un sentimiento de maldad contra el que promete armar y defender al hombre. Una fuerza de tipo infantil así como también un potencial para la infantilización están implícitos en el hecho de que toda la práctica religiosa incluye una entrega infantil periódica al Poder que crea y recrea, dispensando fortuna terrenal tanto como bienestar espiritual, además de la demostración de pequeñez y dependencia expresadas en la actitud disminuida y el gesto humilde, la confesión en la plegaria y la cantinela de fechorías, malos pensamientos e intenciones y el ruego ferviente para la reunificación interior por medio de la guía divina. Aun en el mejor de los casos, todo esto está sumamente estilizado y de este modo se hace suprapersonal,[7] la confianza individual se hace común; la desconfianza individual, una maldad formulada en términos comunes, al mismo tiempo que la súplica del sujeto por una restauración se convierte en parte de la práctica ritual de muchos y en un signo de la confianza de la comunidad.

Por lo tanto, parecería que cuando una religión pierde su efectivo poder de presencia, una época debe encontrar otras formas de respeto colectivo para la vida, cuya vitalidad procede de una imagen compartida del mundo. Puesto que sólo un mundo razonablemente coherente proporciona la fe que las madres transmiten a los infantes de una manera tal que conduzca a la fuerza vital de la *esperanza*: la predisposición duradera a creer en la posibilidad de satisfacer los deseos básicos, a pesar de los apremios y accesos de cólera anárquicos provocados por la dependencia. La formulación más breve del logro de la identidad en la más temprana infancia bien puede ser: "Soy lo que espero tener y dar." [8]

[7] Véase Erik H. Erikson: "Ontogeny of Ritualization in Man", en *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, Serie B, 251, págs. 337-349, 1966.

[8] Uno de los principales abusos de que es objeto el esquema presentado aquí es la connotación predominante que se da al sentimiento de confianza, y a todos los otros sentimientos "positivos" que han de ser postulados como *logros*, asegurados de una vez y para siempre en un estadio determinado. En realidad, algunos escritores están tan dispuestos a construir una escala de logros a partir de estos estadios, que omiten alegremente todos los potenciales "negativos", la desconfianza básica, etcétera, que no sólo continúan siendo la contraparte dinámica de los potenciales

2. LA TEMPRANA INFANCIA Y EL DESEO DE SER UNO MISMO

El psicoanálisis ha enriquecido el vocabulario con la palabra "analidad" para designar la particular calidad de placer y obstinación que a menudo están vinculados con los órganos eliminatorios en la primera infancia. Por supuesto, el procedimiento de evacuación de los intestinos y de la vejiga adquiere valor desde el comienzo por el sentimiento de satisfacción que proporciona un trabajo importante "bien hecho". En los comienzos de la vida, ese sentimiento debe compensar las frecuentes incomodidades y tensiones que se padecen mientras los intestinos aprenden a realizar su trabajo diario. Gradualmente las experiencias anales llegan a adquirir el "volumen" necesario a causa de dos acontecimientos evolutivos: el advenimiento de evacuaciones más consistentes y la coordinación general del sistema muscular que permite controlar la liberación voluntaria y la retención. Sin embargo, esta nueva dimensión no se limita a los esfínteres. Se desarrolla también una habilidad general, casi podríamos decir una necesidad violenta de alternar la retención y la expulsión voluntarias y, en general, de asir con firmeza y arrojar intencionadamente todo lo que se toma.

La significación total de este segundo estadio de la temprana infancia se encuentra en los rápidos logros en cuanto a la maduración muscular, la verbalización y la discriminación, con la habilidad consecuente —y una incapacidad doblemente experimentada— para coordinar varias pautas de acción, altamente conflictivas, caracterizadas por las tendencias de *"retener"* y *"soltar"*. De esta y de muchas otras maneras, el niño, que aún es sumamente dependiente, comienza a experimentar su *voluntad autónoma*. Durante este período son refrenadas y liberadas fuerzas oscuras, especialmente en la guerra de guerrillas de voluntades desiguales, puesto que el niño con frecuencia es incapaz de oponerse a su propia voluntad violenta y el padre y el hijo a menudo no pueden enfrentarse en igualdad de condiciones.

En lo que concierne a la analidad propiamente dicha, todo depende de la actitud que el medio cultural asume hacia ella. Existen culturas primitivas y agrarias donde los padres se despreocupan del comportamiento anal y encargan a los niños mayores que lleven a los menores detrás de los arbustos, de modo que el deseo de los infantes de satisfacer sus necesidades puede llegar a coincidir con su deseo de imitar a los mayores.

---

dinámicos durante toda la vida, sino que son igualmente necesarios para la vida psicosocial. Una persona que carece de la capacidad de desconfiar sería tan incapaz de vivir como otra que no poseyera la de confiar.

Lo que el niño adquiere en un estadio determinado es una cierta *proporción* entre lo positivo y lo negativo que, si el equilibrio se inclina hacia lo positivo, lo ayudará a enfrentar crisis posteriores con una predisposición hacia las fuentes de vitalidad. Sin embargo, la idea de que en cualquier estadio se logra algo bueno e impermeable a todos los nuevos conflictos interiores y a los cambios exteriores, constituye una proyección sobre el desarrollo infantil de esa ideología de éxito-y-posesión que tan peligrosamente penetra algunas de nuestras fantasías privadas o públicas.

Nuestra civilización occidental (lo mismo que otras, como por ejemplo, el Japón), y especialmente ciertas clases dentro de ella, ha preferido enfrentar el problema con mayor seriedad. En este punto la era de la máquina proporcionó el ideal de un cuerpo mecánicamente entrenado, que funciona a la perfección y se presenta siempre limpio, pulcro y puntual. Además, se ha supuesto más o menos supersticiosamente que un entrenamiento temprano y riguroso es imprescindible para el tipo de personalidad que funcionará de manera eficiente en un mundo mecanizado donde el tiempo es oro. De este modo el niño se convierte en una máquina que debe ser puesta en marcha y ajustada, así como antes era un ser que debía cuidarse por lo frágil (en realidad, la voluntad sólo puede desarrollarse paso a paso). De cualquier manera, nuestra labor clínica indica que los neuróticos de nuestra época incluyen al *tipo compulsivo*, que es avaro, retentivo y minucioso en cuestiones de afecto, tiempo y dinero, así como en lo que respecta al manejo de sus intestinos. Además, en vastos círculos de nuestra sociedad, el entrenamiento de la vejiga y de los intestinos se ha transformado en el aspecto más evidentemente perturbador de la educación infantil.

¿Qué es, entonces, lo que convierte al problema anal en una cuestión potencialmente importante y difícil?

La zona anal se presta más que cualquier otra a la manifestación de una adhesión pertinaz a impulsos contradictorios debido a que, entre otras cosas, es la zona modal de dos partes conflictivas que deben alternarse: la retención y la eliminación. Más aún, los esfínteres sólo constituyen una parte del sistema muscular, que presenta una dualidad general de rigidez y relajación, de flexión y extensión. La totalidad de este estadio, por lo tanto, se transforma en una *batalla por lograr la autonomía*. Porque no bien el recién nacido se siente apto para pararse con mayor firmeza sobre sus pies, también aprende a esquematizar su mundo en "yo" y "tú", "mi" y "mío". Todas las madres saben que durante este estadio el niño es asombrosamente dócil, siempre y cuando haya decidido que quiere hacer lo que se espera de él, aunque es casi imposible encontrar la fórmula justa que lo lleve a comportarse de ese modo. Toda madre sabe que durante este estadio el niño se acurruca cariñosamente junto a ella para después tratar de rechazarla cruel y bruscamente. Al mismo tiempo, se muestra dispuesto tanto a acumular objetos como a descartarlos, a aferrarse a las posesiones que atesora como a arrojarlas por las ventanas de casas y vehículos. Todas estas tendencias, aparentemente contradictorias, quedan incluidas en la fórmula *modos retentivos-eliminatorios*. En realidad, todas las modalidades básicas se prestan a expectativas y actitudes tanto hostiles como benignas. De esta manera, "asir" puede ser una retención o restricción cruel o convertirse en una pauta de cuidado: "tener y retener". "Soltar", a su vez, puede llegar a ser un liberar fuerzas destructivas o un relajado "dejar pasar" y "dejar ser". Culturalmente hablando, dichas modalidades no son ni buenas ni malas; su valor depende de la manera en que se estructuran dentro de las pautas de afirmación y rechazo que exige una cultura.

La regulación mutua entre el adulto y el niño se pone a prueba en este momento del modo más serio. Si el control externo, en forma de una educación demasiado rígida o precoz, insiste en apartar a este último de sus intentos graduales de llegar a controlar sus intestinos y otras funciones mediante su voluntad y libre albedrío, el niño deberá enfrentarse nuevamente con una doble rebelión y una doble derrota. Indefenso frente a su propia instintividad anal y temeroso a veces de sus propios excrementos, e indefenso también frente a lo externo, se verá forzado a buscar la satisfacción y el control, sea mediante la regresión o mediante el progreso fingido. En otras palabras, o bien el niño retrocederá a un control primitivo y oral; por ejemplo, comenzará a succionar su pulgar y se volverá doblemente exigente u hostil y testarudo, y con frecuencia utilizará sus excrementos como municiones para atacar a la gente (como usará más tarde los insultos), o simulará ser autónomo y hacer las cosas sin la ayuda de nadie, cuando en realidad no se encuentra capacitado para ello.

Por lo tanto, este estadio es decisivo para lograr el equilibrio entre la cariñosa buena voluntad y la autoinsistencia odiosa, entre la cooperación y la terquedad y entre la manifestación de sí mismo y la restricción compulsiva o el consentimiento dócil. Un sentimiento de autocontrol sin pérdida de la autoestima constituye el origen del sentimiento de *libre albedrío.* A partir de una sensación inevitable de pérdida del autocontrol y de un control excesivo por parte de los padres, se desarrolla una propensión duradera hacia la *duda* y la *vergüenza.*

El desarrollo de la autonomía supone el firme establecimiento de una confianza temprana. El infante debe llegar a sentir que su fe en sí mismo y en el mundo no se verán comprometidas por el violento deseo de hacer una elección, de apropiarse exigiendo y de eliminar testarudamente. Sólo la firmeza de los padres puede protegerlo contra las consecuencias de su hasta ahora poco ejercitado sentido de la discriminación y la circunspección. Pero también su ambiente debe respaldarlo en su deseo de "pararse sobre sus propios pies", al mismo tiempo que lo protege contra dos nuevas experiencias de extrañamiento que surgen en este momento: la sensación de haberse expuesto prematura y tontamente, que denominamos vergüenza, o esa desconfianza secundaria, esa vacilación en la respuesta ante lo no usual que denominamos duda (duda acerca de uno mismo y duda acerca de la firmeza y lucidez de los educadores).

La vergüenza es una emoción infantil que no ha sido estudiada de manera adecuada, porque en nuestra civilización se ve absorbida temprana y fácilmente por la culpa. La vergüenza supone que uno se encuentra totalmente expuesto y consciente de ser mirado (en una palabra, consciente de sí mismo). Uno es visible y no está preparado para serlo; ésta es la razón por la cual en los sueños de vergüenza, nos miran cuando estamos vestidos a medias, en atuendo nocturno, "con los pantalones bajos". La vergüenza se expresa tempranamente en un impulso de esconder la cara, o de hundirse en la tierra en el mismo lugar en que uno se encuentra. Esta potencialidad es un elemento muy destacado en el método educacional de "avergonzar", tan utilizado por algunos pueblos primitivos, donde

suele reemplazar al a menudo más destructivo sentimiento de culpa, al que nos referiremos después. En algunas culturas su destructividad se equilibra mediante recursos para "salvar las apariencias". El método de avergonzar explota un sentimiento aumentado de ser pequeño, que paradójicamente se desarrolla cuando el niño ya puede pararse y su conciencia le permite advertir su estatura y su poder comparativamente pequeños.

Demasiada vergüenza no suele terminar en un sentimiento de honestidad, como podría parecer, sino más bien en una secreta determinación del individuo de tratar de salirse con la suya cuando no lo ven, en el caso de que el resultado no sea la desvergüenza deliberada. En una conmovedora balada norteamericana acerca de un asesino que va a ser ahorcado ante los ojos de la comunidad, éste, en lugar de sentirse mortalmente atemorizado o completamente avergonzado, comienza a reñir a los espectadores, terminando cada explosión de desafío con las palabras: "¡Ojalá que Dios los deje ciegos!" Muchos niños pequeños, cuando son avergonzados más de lo que pueden soportar, pueden llegar a la disposición de ánimo para expresar desafío en términos semejantes (aunque no posean ni el coraje ni las palabras). Lo que quiero significar con esta siniestra referencia es que hay un límite para la resistencia individual de un niño y de un adulto frente a exigencias que lo obligan a considerarse a sí mismo, a su cuerpo, a sus necesidades y a sus deseos, como malos y sucios, y a creer en la infalibilidad de aquellos que dictaminan de esa manera. A veces, el niño puede invertir la situación, es decir, llegar a ignorar secretamente la opinión de los otros y considerar malo sólo el hecho de que ellos existan: ya tendrá su oportunidad cuando aquéllos se hayan ido o cuando él pueda abandonarlos.

En este estadio, como en todos los otros, el peligro psiquiátrico consiste en el agravamiento potencial del extrañamiento normativo hasta el punto de que provoque tendencias neuróticas o psicóticas. El niño sensible puede volver contra sí mismo su necesidad urgente de discriminar, con lo cual terminará por desarrollar una *autoconciencia precoz*. En lugar de tomar posesión de las cosas intencionadamente con el fin de probarlas mediante el juego repetitivo, llegará a obsesionarse por la repetición misma: querrá tener todo "porque sí" y sólo en una secuencia y según un ritmo determinados. Sea mediante dicha obsesión y morosidad, o convirtiéndose en un tenaz observador de repeticiones rituales, el niño aprende a ganar poder sobre sus padres en áreas donde no podría encontrar una regulación mutua en gran escala. Esta falsa victoria constituye el modelo infantil de la neurosis compulsiva del adulto.

En la adolescencia, por ejemplo, una persona compulsiva puede tratar de liberarse con maniobras que expresan el deseo de "salirse con la suya", pero dándose cuenta, al mismo tiempo, de que es incapaz hasta de superar ese deseo. Puesto que mientras ese joven aprende a evadirse de los otros, su autoconciencia precoz no le permite en realidad lograr nada, y atraviesa su crisis de identidad con una sensación de vergüenza permanente, disculpándose y temeroso de que lo vean; o si no, de una manera "sobrecompensadora", demuestra una autonomía desafiante que puede encontrar

sanción y ser parte del ritual en el desvergonzado desafío de las pandillas. Este aspecto se considerará con más detalle en el capítulo VI.

La duda es la hermana de la vergüenza. Mientras que la vergüenza depende de la conciencia de estar parado y expuesto, la duda tiene mucho que ver con la conciencia de tener una parte delantera y una trasera (y especialmente un "trasero"). Porque esta superficie del reverso del cuerpo, con sus focos libidinales y agresivos en los esfínteres y en las nalgas, no puede ser vista por el niño, y sin embargo puede ser dominada por la voluntad de los otros. El "trasero" es el continente oscuro del pequeño individuo, una superficie del cuerpo que puede ser dominada por medios mágicos e invadida efectivamente por quienes quieren atacar el poder de autonomía de uno y considera malos aquellos productos de los intestinos que uno experimentó como buenos cuando los expulsaba. Este sentimiento básico de duda de todo lo que uno deja detrás constituye el modelo para esa vacilación en la respuesta ante lo no usual o para formas ulteriores y verbalizadas de duda compulsiva. Esto encuentra su expresión adulta en los temores paranoicos que se refieren a perseguidores escondidos y a persecuciones secretas que amenazan desde atrás (y desde dentro del trasero). En la adolescencia esta condición puede manifestarse también en la duda pasajera y total acerca de sí mismo, un sentimiento de que todo lo que ahora está "atrás" en el tiempo —la familia de la infancia así como también las manifestaciones tempranas de la propia personalidad— simplemente no se agregan a los requisitos para un nuevo comienzo. Todo esto puede ser negado en una exhibición terca de suciedad y desorden, con todas las implicaciones de insultos "sucios" al mundo y a uno mismo.

Al igual que la personalidad "oral", la personalidad compulsiva o "anal" tiene sus aspectos normales y sus exageraciones anormales. En los casos en que se integra con rasgos compensadores, el individuo puede permitirse la expresión de cierta *impulsividad*, aun cuando algo de *compulsividad* es útil en asuntos en los que el orden, la puntualidad y la limpieza son esenciales. La cuestión es siempre si seguimos siendo los amos de las modalidades mediante las cuales las cosas se hacen más fáciles de manejar o si las reglas dominan al que las gobierna.

Se necesita vigor y también flexibilidad para entrenar la voluntad de un niño con el fin de ayudarlo a superar la obstinación excesiva, a desarrollar un cierto grado de "buena voluntad", y (al mismo tiempo que aprende a obedecer de algunas maneras esenciales) a mantener un sentimiento autónomo de libre albedrío. El psicoanálisis ha considerado causas fundamentales del extrañamiento del niño frente a su propio cuerpo el entrenamiento demasiado precoz de los intestinos y de la vejiga y el avergonzarlo de modo irrazonable. Al menos ha intentado formular lo que *no* debe hacerse con los niños y, por supuesto, existe una gran cantidad de conductas que es posible aprender a evitar a partir del estudio del ciclo vital. Sin embargo, muchas de tales formulaciones pueden crear inhibiciones supersticiosas en aquellos que, por ansiedad, tienden a convertir en reglas advertencias indefinidas. Gradualmente estamos apren-

diendo qué es exactamente lo que no debemos hacer con ciertos niños a determinada edad: pero aún debemos aprender qué es lo que hay que hacer, espontánea y gozosamente. El experto, para citar a Frank Fremont-Smith, sólo puede "establecer el marco de referencia dentro del cual la elección es permisible y deseable". Los estudios comparativos del entrenamiento infantil nos han convencido de que, en último análisis, la clase y el grado del sentimiento de autonomía que los padres son capaces de otorgar a sus hijos pequeños dependen de la dignidad y del sentimiento de independencia personal que emana de sus propias vidas. Ya hemos sugerido que el sentimiento de confianza del infante es el reflejo de la fe de los padres; de manera semejante, el sentimiento de autonomía es el reflejo de la dignidad de los padres como seres autónomos. Puesto que, no importa lo que hagamos en detalle, el niño percibirá fundamentalmente cuáles son las pautas por las cuales nos regimos para comportarnos como seres cariñosos, cooperativos y estables, y qué es lo que nos hace odiosos, ansiosos y disociados.

¿Qué instituciones sociales, por lo tanto, protegen los logros duraderos del segundo estadio de la vida? La necesidad básica del hombre de una delineación de su autonomía parece tener un defensor institucional en el principio de *la ley y el orden,* que tanto en la vida cotidiana como en los tribunales adjudica a cada uno sus privilegios y sus limitaciones, sus obligaciones y sus derechos. Sólo un sentimiento de autonomía legítimamente delimitado, en los padres, estimula un manejo del pequeño individuo que expresa una indignación suprapersonal más que una rectitud arbitraria. Es importante tratar este punto porque una gran parte del sentimiento duradero de duda y acerca de la indignidad del castigo y de la restricción, común en muchos niños, es consecuencia de las frustraciones de los padres en el matrimonio, el trabajo y la ciudadanía. Cuando muchas personas han sido preparadas en la infancia para esperar de la vida un alto grado de autonomía personal, orgullo y oportunidad, y posteriormente se dan cuenta de que sus vidas están dirigidas por organizaciones y maquinarias impersonales demasiado difíciles de comprender, el resultado puede ser una profunda desilusión crónica que no los predispone a concederse a ellos mismos —o a sus hijos— una medida de autonomía. En lugar de ello, quizá los asalten temores irracionales de perder lo que queda de su autonomía o lleguen a creer que enemigos anónimos los están saboteando, restringiendo y apremiando en lo que respecta a su libre albedrío y, al mismo tiempo, de una manera bastante paradójica, pueden sentir que no se los controla suficientemente, que *no* se les dice lo que deben hacer.

Nuevamente hemos caracterizado de una manera amplia las luchas y triunfos de un estadio infantil. ¿De qué modo contribuye este estadio a la crisis de identidad, sea respaldando la formación de la identidad o contribuyendo a su confusión con un tipo especial de extrañamiento? El estadio de la autonomía, por supuesto, merece atención particular, puesto que en él tiene lugar la primera emancipación, es decir, la de la madre. Existen razones clínicas (que se examinarán en el capítulo sobre la con-

fusión de identidad) para creer que el adolescente que se aleja del medio infantil total, repite esta primera emancipación de muchas maneras. Por esta razón los jóvenes más rebeldes también pueden hacer una regresión parcial (y algunas veces total), a una búsqueda exigente y quejumbrosa de una guía cuya cínica independencia parecen desaprobar. Sin embargo, además de dichas pruebas "clínicas", la contribución principal a una eventual formación de la identidad es el valor que se adquiere para ser un individuo independiente que puede elegir y orientar su propio futuro.

Dijimos que el estadio más temprano deja en el individuo que está creciendo un residuo que, en muchos niveles jerárquicos y especialmente en el sentimiento de identidad del sujeto, repetirá algo de la convicción "Soy lo que espero tener y dar". El remanente análogo del estadio de la autonomía parece ser "Soy lo que puedo desear libremente".[9]

3. LA INFANCIA Y LA ANTICIPACION DE ROLES

Una vez que se ha convencido firmemente de que es una persona que cuenta con sus propios recursos, de ahora en adelante el niño debe descubrir qué clase de individuo puede llegar a ser. Está, por supuesto, profunda y exclusivamente "identificado" con sus padres, quienes le parecen poderosos y hermosos la mayor parte del tiempo, aunque a menudo muy irrazonables, desagradables y aun peligrosos. Tres desarrollos respaldan este estadio, al mismo tiempo que sirven para provocar su crisis: 1) el niño aprende a moverse más libre y violentamente y por lo tanto establece un radio de metas más amplio y, para él, ilimitado; 2) su conocimiento del lenguaje se perfecciona hasta el punto de que comprende y puede preguntar sin cesar acerca de innumerables cosas, con frecuencia oyendo justo lo suficiente para interpretarlas de manera completamente errónea; y 3) el lenguaje y la locomoción le permiten expandir su imaginación hasta abarcar tantos roles que no puede evitar asustarse de lo que él mismo fantasea. Sin embargo, de todo esto debe emerger con un *sentimiento de iniciativa* que constituya la base de un sentido realista de ambición y propósito.

¿Cuáles son, entonces, los criterios que configuran un sólido sentimiento de iniciativa? Los criterios para el desarrollo de todos los "sentimientos" que examinamos aquí son los mismos: una crisis obstaculizada por algún nuevo extrañamiento se resuelve de manera tal que de repente el niño parece ser "más él mismo", más cariñoso, más tranquilo y más brillante en su juicio; en otras palabras, vital de una manera diferente. En especial, parece estar más activado y ser más activo; se halla generosamente provisto de un cierto excedente de energía que le permite olvidar con rapidez muchos fracasos y aproximarse a nuevas áreas que parecen deseables, aun-

[9] Véase Erik H. Erikson: *Young Man Luther*. Nueva York, W. W. Norton, 1958, por la repercusión de estas dos convicciones en las reveladoras experiencias de Lutero.

que también peligrosas, con un gozo no disminuido y un creciente sentido de la dirección.

Nos acercamos ahora al final del tercer año, momento en que la marcha llega a ser un medio para tranquilizarse y fortalecerse. Los libros nos dicen que un niño puede caminar mucho antes, pero la acción de caminar y de correr llega a constituirse en un factor en su esfera de dominio cuando siente la gravedad como algo interno y puede olvidarse de que está caminando y en su lugar le es posible ocuparse de qué es lo que puede hacer con esa acción. Sólo entonces sus piernas llegarán a ser una parte significativa de él, en vez de constituir un apéndice ambulatorio. Sólo entonces descubrirá en circunstancias ventajosas lo que ahora *puede* hacer junto con lo que es *capaz* de hacer, y a partir de este momomento está preparado para visualizarse como alguien que es tan grande como los adultos que caminan. Comienza a hacer comparaciones y tiende a desarrollar una curiosidad infatigable acerca de las diferencias de tamaño y clase en general y acerca de las diferencias en lo que respecta al sexo y a la edad en particular. Trata de comprender los posibles roles futuros o, al menos, de entender qué roles vale la pena imaginar. Puede establecer contacto más rápidamente con los niños de su misma edad, y bajo la guía de niños mayores o de maestras especializadas, incorporarse gradualmente a la política infantil del jardín de infantes, de la esquina y del patio de juegos. Durante esta etapa su aprendizaje es eminentemente intrusivo y vigoroso y lo aleja de sus propias limitaciones llevándolo hacia posibilidades futuras.

El *modo intrusivo*, que domina gran parte de la conducta de este estadio, caracteriza una variedad de actividades y fantasías que son "similares" configuracionalmente. Incluye: 1) la intrusión en el espacio mediante una locomoción vigorosa; 2) la intrusión en lo desconocido por medio de una curiosidad devoradora; 3) la intrusión en los oídos y mentes de otras personas mediante la voz agresiva; 4) la intrusión en otros cuerpos mediante el ataque físico, y 5) con frecuencia, de manera sumamente amenazadora, el pensamiento del falo penetrando el cuerpo femenino.

En la teoría de la sexualidad infantil esta etapa se denomina *estadio fálico*. Es el estadio de la curiosidad infantil, de la excitabilidad genital y de una variable preocupación y un excesivo interés por cuestiones sexuales, como la pérdida aparente del pene en las niñas. Esta "genitalidad" es, por supuesto, rudimentaria, un simple anticipo de lo que vendrá después; con frecuencia ni siquiera se repara en ella de manera particular. Si no es específicamente provocada —mediante determinadas prácticas de seducción que lleven a una manifestación precoz o mediante prohibiciones y amenazas categóricas de "cortarle el pene" o por medio de ciertas costumbres como el juego sexual en grupos de niños—, sólo puede conducir a una serie de experiencias peculiarmente fascinantes que pronto se transforman en lo bastante atemorizadoras e insustanciales como para ser reprimidas. Esto lleva al encumbramiento de esa etapa específicamente humana que Freud denominó el período de "latencia", es decir, la larga

demora que separa la sexualidad infantil (que en los animales se fusiona con la madurez) de la maduración sexual física. Se acompaña con el reconocimiento del hecho de que a pesar de todos los esfuerzos que se hagan para imaginarse, en principio, como alguien tan capaz como la madre y el padre, ni siquiera en un futuro remoto se podrá ocupar el lugar del padre en las relaciones sexuales con la madre, o el de ésta en las relaciones sexuales con el padre. Las profundas consecuencias emocionales de la *comprensión* de este hecho y los temores mágicos asociados con él estructuran lo que Freud denominó el complejo de Edipo. Este se basa en la lógica de la evolución que determina que los niños depositan sus primeros sentimientos genitales en las figuras maternas adultas que son las que proporcionaron bienestar a sus cuerpos, y desarrollan su primera rivalidad sexual en contra de los individuos que son los poseedores sexuales de esas personas maternas. La niña pequeña, a su vez, se fija a su padre y a otros hombres importantes y tiene celos de su madre, un proceso que le puede causar mucha ansiedad puesto que esto parece impedirle el refugio en esa misma madre, al mismo tiempo que hace mucho más mágicamente poderosa su desaprobación, porque ésta es secretamente "merecida".

Este período suele ser una época muy difícil para las niñas, porque más tarde o más temprano observan que, a pesar de que su tendencia a la intrusión locomotriz mental y social es tan vigorosa como la de los varones, lo cual les permite convertirse en criaturas perfectamente retozonas, les falta algo, el pene, y con él, importantes prerrogativas en la mayoría de las culturas y clases. Mientras que el varón tiene ese órgano que entra en erección, visible y comprensible, que le hace posible soñar con la grandeza del adulto, el clítoris de la niña no le permite alimentar fantasías de igualdad sexual, y ni siquiera posee senos que le sirvan como pruebas tangibles de su futuro. La idea de su eventual *recepción* del falo intrusivo es todavía demasiado atemorizadora, y sus instintos maternales se ven relegados al plano de los juegos simbólicos o a cuidar bebes. Por otra parte, cuando las madres constituyen la figura dominante en el hogar, el niño puede desarrollar un sentimiento de inadecuación, puesto que en este estadio comprende que, aunque puede desempeñarse bien en el juego y en el trabajo, nunca mandará en la casa ni dominará a su madre o a sus hermanas mayores. Hasta es posible que ellas se estén vengando de él por sus propias dudas acerca de ellas mismas, haciéndole sentir que un niño es en realidad una criatura algo repulsiva. En las sociedades donde las necesidades económicas y la simplicidad del esquema social hacen más inteligible tanto las características de los roles masculinos y femeninos como sus poderes y recompensas específicas, estas dudas tempranas acerca de las diferencias sexuales se integran, por supuesto, con mayor facilidad a la pauta cultural de diferenciación de roles sexuales. En consecuencia, tanto el niño como la niña agradecen vivamente cualquier promesa convincente acerca del hecho de que algún día serán tan buenos como papá o mamá (quizá mejores) y el esclarecimiento sexual que se les da de a poco y se les repite pacientemente a intervalos.

El estadio ambulatorio de juego y genitalidad infantil permite añadir al inventario de las modalidades sociales básicas de ambos sexos, la del "hacer", en primer lugar en el sentido infantil de "estar en el hacer". No existen palabras más simples ni más fuertes para designar con precisión las modalidades sociales que las del inglés, porque los términos sugieren el goce de la competencia, la perseverancia en cuanto a la meta y el placer de la conquista. En el varón, el énfasis permanece en el "hacer" lanzándose de cabeza al ataque; en la niña, se puede transformar en "atrapar" mediante modos agresivos de arrebatar o volviéndose atractiva y cariñosa. El niño desarrolla de este modo los requisitos previos de la iniciativa masculina o femenina y, sobre todo, algunas autoimágenes sexuales que se convertirán en componentes esenciales de los aspectos positivos y negativos de su futura identidad. En el camino, sin embargo, el enorme incremento de la imaginación y, por decirlo así, la intoxicación producida por los crecientes poderes locomotores, llevan a fantasías secretas de proporciones gigantescas y terroríficas. Se despierta un profundo *sentimiento de culpa*, un sentimiento extraño puesto que parece implicar siempre que el individuo ha cometido crímenes y ha realizado actos que, después de todo, no sólo no ha llevado a cabo, sino que hubieran sido biológicamente imposibles. Mientras que la lucha por la autonomía, en las peores circunstancias, se había concentrado en mantener al margen a los rivales, y era por lo tanto más una expresión de *rabia celosa*, dirigida generalmente contra la usurpación que podían realizar hermanos más jóvenes, la iniciativa trae apareada una *rivalidad anticipatoria* hacia aquellos que fueron los primeros y que en consecuencia pueden ocupar, con un equipo superior, el campo hacia el cual se dirige nuestra primera iniciativa. Los celos y la rivalidad —esos intentos a menudo amargos y, sin embargo, esencialmente fútiles—, de demarcar la esfera de un privilegio incuestionable, llegan ahora a un punto culminante en esta contienda final por lograr una posición privilegiada con uno de los padres: el fracaso inevitable y necesario conduce a la culpa y la ansiedad. El niño se gratifica con fantasías en las que es un gigante o un tigre, pero en sus sueños corre aterrorizado para salvar su vida. Por lo tanto, éste es el estadio del temor por la vida y el miembro, del *complejo de castración* (el miedo intenso de perder o, en el caso de la niña, convicción de que ha perdido, el genital masculino como castigo por las fantasías y acciones secretas).

La conciencia es el gran gobernador de la iniciativa. Dijimos que el niño, a partir de este momento, no sólo tiene miedo de ser descubierto, sino que también escucha la "voz interior" de la autoobservación, la autodirección y el autocastigo, que lo divide radicalmente dentro de sí mismo: un nuevo y poderoso extrañamiento. Esta es la piedra fundamental en la ontogénesis de la moralidad. Pero desde el punto de vista de la vitalidad humana, debemos señalar que el hecho de que este importante logro se vea sobrecargado por adultos demasiado ansiosos, puede resultar perjudicial para el espíritu y para la moralidad misma. Porque la conciencia del niño puede ser primitiva, cruel e intransigente, como es posible ob-

servar en los casos de niños que aprenden a sobrecontrolarse y sobrerrestringirse hasta llegar a un punto de anulación total; desarrollan una obediencia más literal de la que los mismos padres quisieron establecer o hacen regresiones profundas y experimentan resentimientos permanentes porque los mismos padres parecen no regirse por la conciencia que han instaurado en el hijo. Uno de los conflictos más profundos de la vida es el odio hacia uno de los padres, el que ha servido inicialmente de modelo y de ejecutor de la conciencia, a quien se descubre de pronto tratando de "evadir" las mismas transgresiones que ya no resulte posible continuar tolerando en uno mismo. De esta manera, el niño llega a sentir que no se trata de una cuestión de bondad universal sino más bien de poder arbitrario. La sospecha y la conducta evasiva que así se agregan a la cualidad de todo-o-nada del superyó, hace que el hombre moralista sea un peligro potencial muy grande para sí mismo y para su prójimo. La moralidad puede transformarse en sinónimo de un carácter vengativo y de la supresión de otros.

Todo esto puede parecer extraño a los lectores que no tenían idea de la forma motriz potencial de los impulsos destructivos que se pueden despertar y enterrar pasajeramente en este estadio y que contribuyen más tarde a la formación del arsenal interior de una destructividad lista para ponerse en funcionamiento siempre que la oportunidad la provoque. Al emplear los términos "potencial", "provocar" y "oportunidad", deseo destacar que hay poco en estos desarrollos interiores que no pueda usarse como fuerza motriz para la iniciativa constructiva y pacífica, si aprendemos a comprender los conflictos y ansiedades de la infancia y la importancia que ésta tiene para la humanidad. Pero si elegimos dejar de lado o disminuir la importancia de los fenómenos de la infancia, junto con lo mejor y lo peor de nuestras fantasías infantiles, no habremos reconocido una de las fuentes eternas de la ansiedad y de la lucha humanas. Puesto que, nuevamente, es posible que las consecuencias patológicas de este estadio no se revelen hasta mucho después, cuando los conflictos relacionados con la iniciativa se manifiesten en la *negación histórica* o en una *autorrestricción* que impide al individuo vivir de acuerdo con sus capacidades intrínsecas o con los poderes de su imaginación y sentimientos, y lo obliga a permanecer en la relativa impotencia sexual o en la frigidez. Todo esto, a su vez, puede ser "sobrecompensado" con una gran exhibición de incansable iniciativa, o con la actitud de "estar siempre emprendiendo cosas nuevas" a cualquier precio. Muchos adultos sienten que su valor como personas consiste sólo en lo que "van a hacer" en el futuro y no en lo que son en el presente. La tensión corporal que sobreviene como consecuencia de esto, puesto que siempre están "en actividad", con la máquina funcionando a toda velocidad aun en los momentos de descanso, constituye una poderosa contribución a las muy discutidas enfermedades psicosomáticas de nuestra época. Es como si la cultura hubiera hecho que el hombre se sobrepublicitara y se identificara con su propio aviso de manera tal, que sólo la enfermedad pudiera determinar el límite entre ambos.

Sin embargo, una visión comparativa de las pautas de crianza infantil

sugiere un hecho sumamente importante para el desarrollo de la identidad, a saber, que los adultos, mediante su propio ejemplo y las historias que relatan acerca de la vida de los "grandes" y lo que para ellos representa el magnífico pasado, ofrecen a los niños de esta edad un *ethos de acción* que es absorbido con avidez en forma de tipos ideales y técnicas lo suficientemente fascinantes como para reemplazar a los héroes de los libros infantiles y de los cuentos de hadas. También por esta razón, la edad del juego confía en la existencia de alguna forma de familia básica que, por medio del ejemplo paciente, enseña al niño dónde termina el juego y comienza la voluntad irreversible y dónde las "prohibiciones" son reemplazadas por vías autorizadas de acción vigorosa. Porque en este momento, los niños buscan nuevas identificaciones que parecen prometer un campo de iniciativa con menos conflicto y culpa de la que se vincula con la rivalidad irremediable existente en el hogar. También, en conexión con juegos y actividades laborales inteligibles, se puede desarrollar un compañerismo entre el padre y el hijo y entre la madre y la hija, una experiencia de igualdad esencial en cuanto al valor de cada uno, a pesar de la desigualdad en lo que respecta al cuadro evolutivo. Dicha camaradería constituye un tesoro perdurable no sólo para el padre y el hijo, sino también para la comunidad, ya que es una fuerza que se contrapone a aquellos odios secretos que se basaban en las meras diferencias de tamaño o de edad. Sólo de esta manera los sentimientos de culpa se integran en una conciencia fuerte pero no severa; sólo de este modo se garantiza que el lenguaje es una realidad compartida. De este modo, el estadio "edípico" no sólo conduce a un sentimiento moral que restringe el horizonte de lo que está permitido, sino también determina la dirección hacia lo posible y lo tangible que vincula las fantasías infantiles con las metas diversas de la tecnología y la cultura.

Ahora podemos comprender lo que indujo a Freud a colocar el complejo de Edipo en el núcleo de la existencia conflictuada del hombre, y esto no sólo de acuerdo con las pruebas psiquiátricas sino también con el testimonio que ofrecen la ficción, el arte dramático y la historia. Porque el hecho de que el hombre empezara siendo un ser lúcido deja un residuo de actuación del juego y de representación del rol aun en lo que él considera sus propósitos más elevados. Proyecta estos últimos en el pasado glorificado así como también en un futuro histórico más grande y siempre más perfecto; los dramatiza en las ceremonias que tienen lugar en el presente con participantes uniformados que toman parte en preparativos rituales que autorizan la iniciativa agresiva aunque mitigando la culpa mediante la sumisión a una autoridad más elevada.

Por lo tanto, entre las consecuencias psicológicas grupales del estadio de la iniciativa se encuentra también la disposición latente, y a menudo frenética en los mejores y más trabajadores, a seguir a cualquier líder capaz de hacer que las metas de conquista parezcan lo suficientemente impersonales y gloriosas como para excitar en los hombres un entusiasmo intrínsecamente fálico (y en las mujeres, la sumisión) y de este modo aliviar sus irracionales sentimientos de culpa. Es evidente, entonces, que

los ideales agresivos del hombre en gran medida están anclados en el estadio de la iniciativa, un hecho importante en lo que respecta al conflicto de la génesis, y también de la confusión de la identidad.

En consecuencia, la contribución indispensable del estadio de la iniciativa para el posterior desarrollo de la identidad, es obviamente la liberación de la iniciativa del niño y de su sentido de la existencia de un propósito en las tareas de los adultos, que prometen (pero no garantizan) la realización de todas nuestras capacidades. Esto está implícito en la convicción firmemente establecida y constantemente creciente, de que no se intimida frente a la culpa, de que "Yo soy lo que puedo imaginar que seré". Sin embargo, es igualmente obvio que un gran desengaño en lo que respecta a esta convicción, causado por un antagonismo entre los ideales infantiles y la realidad adolescente sólo puede conducir a la liberación del ciclo culpa-violencia, tan característico del hombre y no obstante tan peligroso para su misma existencia.

4. LA EDAD ESCOLAR Y LA TAREA DE IDENTIFICACION

La sabiduría del plan fundamental es tal que en ningún momento de su vida está el niño más dispuesto a aprender rápida y ávidamente, a hacerse grande en el sentido de compartir obligaciones, disciplina y actuación, que al final del período de la imaginación expansiva. También está ansioso por hacer cosas junto con otros, de compartir tareas de construcción y planeamiento, en vez de tratar de obligar a los demás niños o de provocar la restricción. En este momento, los niños también otorgan su afecto a los maestros y a los padres de otros niños, y desean observar e imitar a la gente que desempeña ocupaciones que ellos pueden comprender (bomberos y policías, jardineros, plomeros y recolectores de residuos). En el mejor de los casos, al menos parte de su vida transcurre cerca de graneros o en calles tranquilas, rodeados de gente ocupada y de muchos otros niños de todas las edades, de manera que pueden observar y participar a medida que sus capacidades y su iniciativa maduran mediante grandes y súbitos esfuerzos de ensayo. Pero al llegar a la edad escolar, los niños de todas las culturas reciben alguna instrucción sistemática, a pesar de que esto no se realiza siempre en el tipo de escuela que organizan las personas instruidas con maestros que han aprendido a enseñar a leer y escribir. Los individuos prealfabetizados, por ejemplo, aprenden mucho de los adultos que se convierten en maestros por su popularidad más que por designación, y mucho se aprende también de los niños mayores; pero el conocimiento obtenido de esta manera se relaciona con las habilidades básicas de tecnologías simples que el niño puede comprender cuando está en condiciones de manejar los utensilios, las herramientas y las armas (o los facsímiles de éstos), que utiliza la gente adulta. Por este medio, va incorporando la tecnología de su tribu, muy lenta, pero también muy directamente. Los pueblos alfabetizados, con carreras más especializadas, deben preparar al niño enseñándole, antes que nada, a leer y escribir. Después

recibe la más amplia educación básica posible para el mayor número posible de carreras. Cuanto mayor es la especialización, tanto más confusa se hace la meta de iniciativa, tanto más complicada la realidad social y tanto más vago el rol que el padre y la madre desempeñan en ella. En consecuencia, entre la infancia y la adultez, nuestros niños van a la escuela y la habilidad escolar parece ser para muchos un mundo propio, con sus metas y limitaciones, sus logros y sus desengaños.

Cuando el niño tiene edad para ir al jardín de infantes, el juego irrumpe en el mundo que comparte con los demás. Al principio, trata a los otros como cosas; los inspecciona, los empuja o procura "utilizarlos como títeres". Tal aprendizaje es necesario para descubrir qué contenido potencial del juego puede admitirse sólo para la fantasía o para jugar con uno mismo; qué contenido puede ser representado con éxito sólo en el mundo de los juguetes y de las cosas pequeñas y qué contenido es posible compartir con los otros y aun forzarlos a que lo acepten. Este aprendizaje no está restringido al poder técnico sobre los juguetes y las cosas, sino que también incluye una manera infantil de dominar la experiencia social experimentando, planificando y compartiendo.

Aun cuando todos los niños a veces necesitan que se les permita jugar solos o, posteriormente, que se los deje en compañía de libros, de la radio, de filmes o de la televisión, y aun cuando todos los niños necesitan sus horas y días para fantasear en los juegos, tarde o temprano, todos ellos llegan a sentirse insatisfechos y descontentos, con la sensación de no ser capaces de hacer cosas y de hacerlas bien y aun perfectas: esto es lo que he denominado el *sentimiento de laboriosidad*. Sin esto, aun el niño con más oportunidades de estar entretenido pronto actúa como si lo explotaran. Es como si tanto él como su sociedad supieran que ahora que ya es psicológicamente un padre rudimentario, debe comenzar por ser un trabajador y un proveedor potencial antes de convertirse en un padre biológico. En consecuencia, al manifestarse el período de latencia, el niño que se está desarrollando olvida, o, mejor dicho, "sublima" —esto es, aplica a objetivos concretos y a metas aprobadas— los impulsos que lo han hecho fantasear y jugar. Ahora aprende a ganar reconocimiento produciendo cosas. Desarrolla perseverancia, se adapta a las leyes inorgánicas del mundo de los utensilios y puede llegar a ser una unidad ansiosa y absorbida de una situación productiva.

En este estadio, el peligro reside en el desarrollo de una sensación de extrañamiento frente a sí mismo y a sus tareas (el bien conocido *sentimiento de inferioridad*). Es posible que esto tenga su origen en la deficiente resolución del conflicto previo: el niño puede todavía querer más a su mamita que al conocimiento; puede preferir ser el bebe del hogar más que un niño grande en la escuela; aún sigue comparándose con su padre, y la comparación origina sentimientos de culpa y de inferioridad. Su vida familiar puede no haberlo preparado para la vida en la escuela, o esta última puede ser incapaz de mantener las promesas de estadios anteriores haciéndole sentir que nada de lo que él ha aprendido a hacer bien hasta ahora parece tener importancia para sus compañeros o su maestra. Y, nue-

vamente, puede ser potencialmente apto para descollar en modos de obrar que están latentes en él y que, si no se los hace surgir ahora, pueden desarrollarse tardíamente o quizá nunca.

En este momento es cuando la sociedad global llega a ser significativa para el niño, enseñándole los roles que lo preparan para la realidad de la tecnología y la economía. Sin embargo, cuando intuitivamente descubre que el color de su piel o los antecedentes de sus padres, y no su propio deseo y voluntad de aprender, son los factores que deciden su valor como alumno o aprendiz, la propensión humana a sentirse indigno puede agravarse de modo muy perjudicial como determinante del desarrollo del carácter.

Los buenos maestros que sienten que la comunidad confía en ellos y los respeta, saben cómo alternar el juego y el trabajo, los deportes y el estudio. Saben reconocer los esfuerzos especiales y estimular las aptitudes específicas. También conocen la manera de dar tiempo a un niño y de manejar a aquellos para quienes la escuela, durante un cierto período, es algo sin importancia que debe soportarse y donde no se disfruta, o aun al niño que, durante un lapso, considera a los otros niños mucho más importantes que el maestro. Los buenos padres, por su parte, sienten la necesidad de hacer que sus hijos confíen en sus maestros, y por lo tanto desean que los maestros sean personas en las que se pueda confiar. Puesto que lo que está en juego es nada menos que la posibilidad de que los niños desarrollen y conserven una identificación positiva con aquellos que saben cosas y saben cómo hacer cosas. Una y otra vez, individuos dotados y muy talentosos nos afirman durante las entrevistas, con una vehemencia especial, que fue *un* maestro quien avivó en ellos la llama del talento escondido. A esto se contraponen las pruebas abrumadoras de gran negligencia y descuido en este aspecto.

De paso, es importante examinar aquí el hecho de que la mayoría de los maestros de nuestras escuelas primarias sean mujeres, porque esto puede conducir al niño a una identificación conflictiva de lo masculino con lo no intelectual, como si el conocimiento fuera femenino y la acción masculina. La afirmación de Bernard Shaw de que aquellos que pueden, hacen, mientras que los que no pueden, enseñan, es todavía válida para muchos padres y para sus hijos. En consecuencia, la selección y el entrenamiento de los maestros es de vital importancia para evitar los peligros de este estadio. El desarrollo del sentimiento de inferioridad, del sentimiento de que uno nunca "servirá para nada", es un peligro que puede ser reducido a su mínima expresión por un maestro que sabe cómo destacar lo que un niño *puede* hacer y que reconoce un problema psiquiátrico cuando lo ve. Obviamente, aquí reside la mejor oportunidad para prevenir la particular confusión de identidad que retrocede hasta la incapacidad de aprender o de permitirse las oportunidades de hacerlo. Por otra parte, puede darse el caso de que el naciente sentimiento de identidad del niño permanezca prematuramente fijado en no ser sino un buen pequeño trabajador o un buen pequeño colaborador, lo que de ninguna manera representa todo lo que él podría llegar a ser. Por último, existe el peligro,

probablemente el más común de todos, de que durante los largos años en que el niño concurre a la escuela, no adquiera jamás la capacidad de disfrutar del trabajo ni el orgullo de desempeñarse realmente bien al menos en un tipo de tarea.

En lo que respecta al período en el que se desarrolla el sentimiento de laboriosidad, me he referido a los obstáculos exteriores e interiores en el uso de nuevas capacidades pero no a la circunstancia agravante de que aparecen nuevos impulsos ni a la cólera reprimida que resulta de su frustración. Este estadio difiere de los anteriores en que no se trata de una oscilación desde una conmoción interior a la adquisición de una nueva destreza. Freud lo denomina período de latencia porque en circunstancias normales los impulsos violentos permanecen inactivos. Pero sólo se trata de un momento de calma antes de la tormenta de la pubertad, cuando todos los impulsos anteriores reemergen en combinaciones nuevas.

Por otra parte, se trata de un estadio decisivo en lo que respecta a la actividad social. Puesto que la laboriosidad implica hacer cosas junto a y con otros, en esta época se desarrolla un primer sentido de la división del trabajo y de las oportunidades diferentes (esto es, un sentido del *ethos tecnológico* de una cultura). Por lo tanto, las configuraciones de la cultura y las manipulaciones básicas para acceder a la *tecnología dominante* deben llegar hasta la escuela plenas de sentido, proveyendo a todos los niños de un sentimiento de competencia (esto es, el libre ejercicio de la destreza y de la inteligencia en el cumplimiento de tareas importantes, sin la interferencia de los sentimientos infantiles de inferioridad). Esta constituye la base perdurable para la participación cooperativa en la vida adulta productiva.

Dos tendencias opuestas de la educación escolar primaria norteamericana pueden servir para ilustrar la contribución de la edad escolar al problema de la identidad. Existe el extremo tradicional de hacer de la temprana vida en la escuela una extensión de la inflexible adultez, destacando la autorrestricción y un rígido sentido del deber mediante la ejecución de lo que a uno se le ordena hacer; esta tendencia se contrapone al extremo moderno de convertirla en una extensión de la inclinación natural en la infancia a descubrir jugando, a aprender lo que se debe hacer haciendo lo que a uno le gusta hacer. Para algunos niños, ambos métodos funcionan de una u otra manera, pero a otros les impone una adaptación especial. Llevado al extremo, el primer rasgo explota la tendencia tanto del niño preescolar como del que concurre a la escuela primaria, de llegar a depender completamente de las obligaciones que se le prescriben. De este modo puede aprender muchas cosas que son absolutamente necesarias y desarrollar un inconmovible sentido del deber. Pero quizá nunca llegue a liberarse de esta autorrestricción innecesaria y costosa que más tarde haga desgraciada su propia vida y la de otros, y en realidad, arruine, a su vez, el deseo natural de sus propios hijos de aprender y trabajar. Llevado al extremo, el segundo rasgo conduce no sólo a la bien conocida objeción de que los niños ya no aprenden nada más, sino también a que éstos experimenten sentimientos como los expresados en la

famosa pregunta de un niño que vivía en una gran ciudad: "Señorita, *¿debemos* hacer hoy lo que *queremos* hacer?" Nada podría expresar mejor el hecho de que a esta edad a los niños sí les gusta ser suave pero firmemente obligados a participar en la aventura de descubrir que se puede aprender a realizar cosas que uno nunca hubiera imaginado, cosas que deben su atractivo al hecho mismo de que no son producto del juego y la fantasía sino de la realidad, la práctica y la lógica y que, de esta manera, proporcionan un sentimiento característico de participación en el mundo real de los adultos. Entre estos dos extremos se encuentran muchas escuelas que no poseen ningún estilo en particular excepto la inflexible creencia de que la escuela es algo que debe existir. La desigualdad social y los métodos antiguos todavía crean una peligrosa brecha entre muchos niños y la tecnología que los necesita no sólo para que ellos puedan estar al servicio de propósitos tecnológicos, sino, más imperativamente, para que aquélla pueda ser de alguna utilidad a la humanidad.

Pero existe otro peligro en cuanto al desarrollo de la identidad. Si el niño demasiado adaptable acepta el trabajo como el único criterio de valía, sacrificando con demasiada facilidad la imaginación y el juego, puede llegar a mostrarse dispuesto a someterse a lo que Marx denominó la "imbecilidad-del-oficio", es decir, a convertirse en un esclavo de su especialidad tecnológica y de la tipología de roles que predomina en ella. Con esto ya estamos en el punto central de los problemas de la identidad, porque con el establecimiento de una firme relación inicial con el mundo de las habilidades y de las herramientas y con los que las enseñan y las comparten, y con el advenimiento de la pubertad, termina la infancia propiamente dicha. Y puesto que el hombre no es sólo un animal que aprende sino uno que también enseña y sobre todo, que trabaja, la contribución inmediata de la edad escolar al sentimiento de identidad, se puede expresar con las palabras: "Soy lo que puedo aprender a hacer funcionar." Resulta inmediatamente obvio que para la gran mayoría de los hombres, en todas las épocas, esto ha constituido no sólo el comienzo sino también la limitación de su identidad; mejor dicho, casi todos los hombres siempre han consolidado sus necesidades en lo que respecta a la identidad alrededor de sus capacidades técnicas y ocupacionales, dejando a cargo de grupos especiales (especiales por su nacimiento, por preferencia o elección y por el talento) el establecimiento y conservación de esas instituciones "superiores" sin las cuales el trabajo cotidiano siempre ha parecido una autoexpresión inadecuada, no una pesada carga o aun una maldición. Quizá sea por esa misma razón que el problema de la identidad adquiere en nuestra época una relevancia no sólo psiquiátrica sino también histórica. Porque a medida que el hombre puede dejar a cargo de las máquinas una parte de la carga y de la maldición que pesan sobre él, va adquiriendo la capacidad de visualizar una mayor libertad de identidad para un sector cada vez más amplio de la humanidad.

5. ADOLESCENCIA

A medida que los progresos tecnológicos establecen una distancia cada vez mayor entre la temprana vida escolar y el acceso final del joven al trabajo especializado, el estadio de la adolescencia se convierte en un período más definido y consciente y, como ha ocurrido siempre en algunas culturas durante ciertas épocas, se transforma casi en el estilo de vida entre la infancia y la adultez. De esta manera, durante los últimos años escolares, los jóvenes, agobiados por la revolución fisiológica de la maduración genital y la incertidumbre acerca de los roles adultos que deberán asumir, parecen estar muy interesados en intentos caprichosos de establecer una subcultura adolescente con algo que se asemeja a una formación final de la identidad, más que a un desarrollo pasajero o, en realidad, inicial, de la misma. Algunas veces están morbosamente inquietos y con frecuencia curiosamente preocupados por la manera como aparecen a los ojos de los demás, comparado con lo que ellos sienten que son y con el problema de cómo conectar los roles y habilidades cultivados en épocas más tempranas con los prototipos ideales del presente. En su búsqueda de un nuevo sentido de continuidad y mismidad, que ahora debe incluir la madurez sexual, algunos adolescentes tienen que enfrentar nuevamente crisis de épocas pasadas antes de estar en condiciones de instalar ídolos e ideales perdurables como guardianes de una identidad final. Necesitan, sobre todo, una moratoria para la integración de los componentes de la identidad que antes adscribían a los estadios de la infancia: sólo que ahora una unidad más grande, de contornos indefinidos y sin embargo, inmediata en cuanto a sus exigencias —"la sociedad"— reemplaza al ambiente de la infancia. Una reseña de estos elementos es al mismo tiempo una lista de los problemas de los adolescentes.

Si el estadio más temprano legaba a la crisis de identidad una importante necesidad de confiar en uno mismo y en los otros, entonces está claro que el adolescente busca de la manera más ferviente hombres e ideas en los que pueda tener *fe*, lo cual también significa que busca hombres e ideas a cuyo servicio parecería valer la pena probar que uno mismo es digno de confianza. (Este aspecto se examinará más extensamente en el capítulo sobre la fidelidad.) Al mismo tiempo, sin embargo, el adolescente teme contraer un compromiso tonto que implique demasiadas expectativas, por lo cual, paradójicamente, expresará su necesidad de fe con una desconfianza ruidosa y cínica.

Como el segundo estadio establecía la necesidad de ser definido por lo que uno puede *desear* libremente, en este momento el adolescente busca una oportunidad de tener el consentimiento de los otros para decidirse por uno de los inevitables caminos del servicio y del deber que están a su disposición, pero, al mismo tiempo, experimenta el miedo mortal de verse forzado a realizar actividades en las que se sentiría expuesto al ridículo o dudando de sí mismo. Esto también conduce a la paradoja de preferir actuar de manera desvergonzada frente a sus mayores por

propia elección, a verse obligado a realizar actividades que resultarían vergonzosas a sus propios ojos o a los de sus pares.

Si la herencia de la edad del juego es la *imaginación* ilimitada en lo que respecta a lo que uno *podría* llegar a ser, entonces resulta demasiado evidente la disposición del adolescente a depositar su confianza en aquellos pares y personas mayores, sean buenos o malos consejeros, que proporcionen un ámbito imaginativo, aunque ilusorio, a sus aspiraciones. Por el mismo motivo, el adolescente se opone violentamente a todas las limitaciones "pedantes" de sus autoimágenes y estará dispuesto a dejar establecida de viva voz toda la culpa que su excesiva ambición le acarrea.

Por último, si el deseo de hacer que algo funcione, y de hacerlo funcionar bien, es el logro de la edad escolar, entonces la elección de una ocupación asume una significación que va más allá de la cuestión de la remuneración y del status. Es por esta razón que algunos adolescentes prefieren no trabajar en nada antes que verse obligados a seguir una carrera que de alguna manera los comprometería y les ofrecería el éxito sin la satisfacción de funcionar con una excelencia única en su género.

En consecuencia, en cualquier período histórico, el sector de la juventud que tendrá la experiencia más positivamente emocionante, será el que se encuentre reflejado en las tendencias tecnológicas, económicas o ideológicas que aparentemente prometen todo lo que la vitalidad juvenil pudiera exigir.

La adolescencia, por lo tanto, resulta un período menos "tormentoso" para ese sector talentoso de la juventud que sabe ubicar las tendencias tecnológicas en expansión y que, de este modo, es capaz de identificarse con nuevos roles de competencia e invención y de aceptar sin reservas la perspectiva ideológica que implican. Cuando esto no sucede así, la mente del adolescente se hace más explícitamente ideológica, con lo que queremos significar que busca algún tipo inspirador de unificación de la tradición, o técnicas, ideas e ideales anticipados. Y, por cierto, el potencial ideológico de una sociedad es el que habla más claramente al adolescente, ansioso de verse afirmado por sus pares, confirmado por sus maestros e inspirado por "estilos de vida" que valgan la pena. Por otra parte, si el adolescente sintiera que el medio trata de privarlo de una manera demasiado radical de todas las formas de expresión que le permiten desarrollar e integrar el próximo paso, puede llegar a resistirse con la fuerza salvaje de los animales que de pronto se ven obligados a defender sus vidas, porque en la jungla social de la existencia humana un individuo no puede sentir que está vivo si carece de un sentimiento de identidad.

En este punto me gustaría introducir un ejemplo (que considero representativo en cuanto a estructura) de la manera individual como una persona joven, cuando se le permite cierta libertad, puede utilizar un estilo de vida tradicional para manejar un residuo de identidad negativa. Conocí a Jill antes de su pubertad, cuando era bastante obesa y manifestaba muchos rasgos "orales" de voracidad y dependencia, al mismo tiempo que se mostraba como una joven "machona" que envidiaba amargamente a sus hermanos y rivalizaba con ellos. Pero era inteligente y siempre parecía

pregonar (lo mismo que su madre) que todo terminaría bien. Por cierto, solucionó sus problemas y se estabilizó, se hizo muy atractiva, se convirtió en el líder natural de los grupos de los que formaba parte y, para muchos, en un modelo de la juventud femenina. Como clínico, yo observaba y me preguntaba qué haría esta joven con su voracidad y con la rivalidad que había manifestado anteriormente. ¿Sería posible que simplemente se hubieran absorbido de manera fortuita durante el crecimiento?

Un otoño, hacia el final de su adolescencia, Jill no regresó a la universidad, porque prefirió quedarse en la granja del Oeste donde había pasado el verano. Había pedido a sus padres que le permitieran permanecer allí y, como eran liberales y confiaban en ella, aquéllos le concedieron esta oportunidad y regresaron al Este.

Durante ese invierno Jill se especializó en cuidar a los potrillos recién nacidos y se levantaba a cualquier hora de la noche para darles el biberón a los animales que más lo necesitaban. Después de haber adquirido una aparente satisfacción consigo misma y también el sorprendido reconocimiento de los vaqueros, regresó a su hogar y volvió a ocupar su lugar. Pensé que Jill había encontrado y se había aferrado a una oportunidad de hacer activamente y para otros lo que siempre había anhelado hacer por ella, como ya lo había demostrado una vez cuando se sobrealimentaba: había aprendido a alimentar jóvenes bocas hambrientas. Pero lo hizo en un contexto que, al convertir lo pasivo en activo, también transformó un antiguo síntoma en un acto social.

Se podría decir que se volvió "maternal", pero se trataba de un maternalismo del tipo que los vaqueros deben manifestar y que de hecho manifiestan; por supuesto, Jill realizaba todas sus tareas vistiendo pantalones vaqueros. Esto trajo como resultado el reconocimiento "de hombre a hombre" y el de hombre a mujer, así como también la confirmación de su optimismo, esto es, de su sentimiento de que era posible hacer algo que sintiera como propio, fuera útil y valiera la pena y estuviera de acuerdo con una tendencia ideológica donde hasta tenía un valor práctico inmediato.

Estas "terapias" autoelegidas dependen, por supuesto, de la libertad concedida con el ánimo adecuado en el momento apropiado, y esto a su vez depende de una gran variedad de circunstancias. En el futuro, me propongo publicar fragmentos similares de vidas de niños con mayor detalle; dejemos que este ejemplo quede entre los innumerables casos que observamos en la vida diaria, donde los jóvenes utilizan sus recursos cuando las condiciones son normales.

El extrañamiento de este estadio es la *confusión de identidad*, que será elaborada con detalles clínicos y biográficos en el próximo capítulo. Por ahora aceptemos lo que dice Biff en *La muerte de un viajante*, de Arthur Miller: "No puedo aferrarme, mamá, no puedo aferrarme a ningún tipo de vida." En los casos en que este dilema se basa en una fuerte duda previa con respecto a la propia identidad tanto étnica como sexual, o cuando la confusión de roles se une a una desesperanza que data de largo tiempo atrás, no son raros los episodios psicóticos delincuentes y "fronte-

rizos". El joven, aturdido por la incapacidad para asumir un rol al que lo ha forzado la inexorable estandarización de la adolescencia contemporánea, se evade de diferentes maneras: dejando de asistir a la escuela, abandonando el empleo, pasando las noches fuera de su casa o aislándose en actitudes caprichosas e incomprensibles. Una vez que se ha convertido en un "delincuente", su mayor necesidad, y a menudo su única salvación, es que sus amigos, sus consejeros y los funcionarios judiciales se nieguen a asignarle un rótulo mediante cómodos diagnósticos y juicios sociales que ignoran las particulares condiciones dinámicas de la adolescencia. Es aquí, como veremos con mayor detalle, donde el concepto de confusión de identidad tiene un valor clínico práctico puesto que, cuando se los diagnostica y trata de manera adecuada, cierto tipo de incidentes criminales aparentemente psicóticos no poseen la misma significación fatal que pueden tener en otros períodos de la vida.

En general, lo que más perturba a los jóvenes es su falta de habilidad para ubicarse en una identidad ocupacional. Para poder mantenerse juntos, se sobreidentifican pasajeramente con héroes de pandillas y multitudes hasta el punto en que parecen haber perdido por completo su individualidad. No obstante, ni siquiera "enamorarse" es completa o fundamentalmente una cuestión sexual durante este estadio. En gran medida, el amor del adolescente es un intento de lograr una definición de la propia identidad, proyectando sobre otro la imagen difusa de su yo, que así se ve reflejada y establecida gradualmente. Este es el motivo por el cual la mayor parte del amor de los jóvenes se traduce en conversación. Por el contrario, también es posible buscar el esclarecimiento por medios destructivos. Los jóvenes pueden llegar a ser extraordinariamente exclusivistas, intolerantes y crueles en la discriminación de los que son "diferentes" por el color de su piel o por sus circunstancias culturales, sus gustos y sus aptitudes y, con frecuencia, por aspectos insignificantes de la ropa y los gestos, que han sido elegidos, de manera arbitraria, como los signos que identifican a un miembro del endo o del exogrupo. En principio, es importante comprender (lo que no significa disculpar todas sus manifestaciones) que dicha intolerancia puede ser, durante un tiempo, una defensa necesaria contra un sentimiento de pérdida de la identidad. Esto es inevitable en una época de la vida en que el cuerpo cambia sus proporciones de manera radical, la pubertad genital inunda tanto el cuerpo como la imaginación con toda clase de impulsos, cuando la intimidad con el otro sexo se va aproximando y, a veces, es impuesta a los jóvenes y cuando el futuro inmediato los enfrenta con demasiadas posibilidades y elecciones conflictivas. Los adolescentes se ayudan mutuamente durante el tiempo que dura dicha incomodidad no sólo formando pandillas y estereotipándose a sí mismos, a sus ideales y a sus enemigos; también ponen a prueba constantemente la capacidad de cada uno de ellos para mantenerse leales en medio de los inevitables conflictos suscitados por los valores.

La disposición para ese poner y ponerse a prueba contribuye a explicar (como se señaló en el capítulo II) la atracción que ejercen las doctrinas totalitarias simplistas y crueles sobre la juventud de aquellos países y

clases sociales que han perdido o están perdiendo sus identidades de grupo (feudal, agraria, tribal o nacional). Las democracias deben enfrentar el problema de ganar para sus causas a esos jóvenes inmaduros, demostrándoles de manera convincente (proporcionándoles la vivencia de ello), que una identidad democrática puede ser al mismo tiempo fuerte y tolerante, sensata y no obstante decidida. Pero la democracia industrial plantea problemas especiales al insistir en identidades logradas por el propio esfuerzo, preparadas para asir muchas oportunidades y dispuestas a adaptarse a las cambiantes necesidades de los ascensos o de las quiebras repentinas, de la paz y de la guerra, de la emigración o de una vida sedentaria determinada. Por lo tanto, la democracia debe ofrecer a los adolescentes ideales que puedan ser compartidos por jóvenes de muchos medios diferentes, que subrayen la autonomía que asume la forma de independencia y que aboguen por la iniciativa como trabajo constructivo. Sin embargo, no resulta fácil cumplir estas promesas en sistemas de organización industrial que son económica y políticamente cada vez más complejos y centralizados, sistemas que reiteradamente descuidan la ideología "lograda-por-el propio esfuerzo" de la que aún se alardea en los discursos. Esto se hace difícil para muchos norteamericanos jóvenes porque toda su educación ha hecho depender el desarrollo de una personalidad que confía en sí misma de un cierto grado de elección, de la esperanza perdurable de una oportunidad individual y de un firme compromiso con la libertad de autorrealización.

Aquí no estamos hablando meramente de grandes privilegios ni de elevados ideales sino de necesidades psicológicas, porque la institución social que hemos denominado *ideología es* la guardiana de la identidad. También se pueden ver en la ideología las imágenes de una aristocracia en su más amplio sentido, que tiene el doble significado de que dentro de una imagen definida del mundo y de una marcha dada de la historia, la gente mejor llegará a gobernar y el gobierno desarrollará lo mejor que hay en la gente. Para no perderse de manera cínica o patética, los jóvenes deben ser capaces de convencerse de que los que triunfan asumen junto con el éxito la obligación de ser mejores. Puesto que es mediante su ideología como los sistemas sociales penetran en la fibra de la próxima generación e intentan absorber en su sangre vital el poder rejuvenecedor de la juventud. De esta manera, la adolescencia constituye un regenerador vital en el proceso de la evolución social, porque la juventud puede ofrecer su lealtad y sus energías tanto para la conservación de lo que continúa considerando verdadero como para la corrección revolucionaria de lo que ha perdido su significación regenerativa.

También podemos estudiar la crisis de identidad en las vidas de individuos creativos que pudieron resolverla por sí mismos sólo ofreciendo a sus contemporáneos un nuevo modelo de resolución como el que se expresa en las obras de arte o en las proezas originales y que, además, están ansiosos por contarnos acerca de todo esto en diarios, cartas y representaciones acerca de sí mismos. Y así como las neurosis de un período particular reflejan de una manera nueva el caos interior siempre presente

de la existencia del hombre, las crisis creativas señalan las soluciones únicas del período.

En el próximo capítulo presentaremos con mayores detalles lo que hemos aprendido acerca de estas peculiares crisis individuales. Pero existe una tercera manifestación de los restos del infantilismo y de la adolescencia del hombre: la fusión de las crisis individuales en conmociones pasajeras que llegan a provocar "histerias". En aquellos casos en que los líderes son flexibles y se expresan con facilidad, sus crisis creativas y las crisis latentes de sus seguidores al menos pueden estudiarse con la ayuda de nuestros supuestos (y de sus escritos). Pero los desarrollos grupales espontáneos que no pueden atribuirse a un líder resultan más evasivos. De todos modos, no nos ayudaría dar nombres clínicos a las conductas irracionales de las masas; sería imposible, por ejemplo, diagnosticar clínicamente cuánta histeria hay en una joven monja que participa en una epidemia de hechizos convulsivos o cuánto "sadismo" perverso hay en un joven nazi a quien se le ha ordenado tomar parte en desfiles masivos o en la matanza de mucha gente. Por tanto, sólo podemos señalar de manera muy provisoria ciertas semejanzas entre las crisis individuales y la conducta del grupo con el fin de indicar que, en un período dado de la historia, ambas están oscuramente interrelacionadas.

Pero antes de que nos sumerjamos en las pruebas clínicas y biográficas de lo que denominamos confusión de identidad, echaremos una mirada más allá de la crisis de identidad. Por supuesto, las palabras "más allá de la identidad", pueden interpretarse de dos maneras, ambas esenciales para el problema. Podrían significar que, en lo que respecta a la naturaleza del hombre, hay algo más que identidad: que en realidad existe en cada individuo un "yo" [*I*], un centro cuyas funciones son el conocimiento y la voluntad, que puede trascender y que debe sobrevivir a la *identidad psicosocial*, objeto de nuestro estudio en esta obra. Como veremos después, durante la juventud parece experimentarse fuertemente y de modo pasajero una autotrascendencia a veces precoz, como si hubiera que mantener una identidad pura, libre de las complicaciones psicosociales. Y sin embargo, ningún hombre (sólo Keats, un hombre ardiente y que estaba muriéndose, pudo hablar de la identidad con palabras que le proporcionaron fama inmediata), puede trascenderse en la juventud. Más adelante hablaremos de la trascendencia de la identidad; el subtítulo siguiente, "más allá de la identidad", se refiere a la vida después de la adolescencia, a los usos de la identidad y al retorno de algunas formas de crisis de identidad en las últimas etapas del ciclo vital.

6. MAS ALLA DE LA IDENTIDAD

La primera de éstas es la crisis de *intimidad*. Sólo cuando la formación de la identidad está bien encaminada, puede darse la verdadera intimidad, que es en realidad tanto una contraposición como una fusión de identidades. La intimidad sexual es sólo una parte de ello, puesto que es

evidente que las intimidades sexuales con frecuencia preceden a la capacidad para desarrollar una verdadera y mutua intimidad psicosocial con otra persona, sea en la amistad, en los encuentros eróticos o en la experiencia de la inspiración conjunta. El joven que no está seguro de su identidad se aleja de la intimidad interpersonal o se lanza hacia actos íntimos "promiscuos" que carecen de fusión verdadera o de un abandono real.

Cuando un joven no logra organizar, hacia el final de la adolescencia o en los comienzos de la adultez, tales relaciones íntimas con otros —y, yo agregaría, con sus propios recursos interiores— puede establecer relaciones interpersonales sumamente estereotipadas y llegar a desarrollar un profundo *sentimiento de aislamiento.* Si la época favorece un tipo impersonal de pauta interpersonal, un hombre puede llegar muy lejos en la vida y, sin embargo, vivir un grave conflicto caracterológico, doblemente penoso porque nunca se sentirá realmente él mismo, a pesar de que todos digan que es "alguien".

La contraparte de la intimidad es el *distanciamiento,* la disposición a repudiar, aislar y, si es necesario, destruir esas fuerzas y esas personas cuya esencia parece peligrosa para la propia. De esta manera, la consecuencia perdurable de la necesidad de distanciarse es la inclinación a fortificar nuestro territorio de intimidad y solidaridad y a ver a todos los extraños con una fanática "sobreevaluación de las pequeñas diferencias" entre lo conocido y lo desconocido. Estos prejuicios pueden ser utilizados y explotados en la política y en la guerra y asegurar el leal autosacrificio y la disposición para matar de los mejores y más fuertes. Es posible encontrar un residuo de este peligro adolescente cuando se experimentan relaciones íntimas, competitivas y combativas con y en contra de personas parecidas a uno mismo. Pero a medida que las áreas de la responsabilidad adulta se delimitan de manera gradual, y que el encuentro competitivo, el lazo erótico y la enemistad despiadada se diferencian entre sí, llegan a quedar supeditados a ese *sentimiento ético* que caracteriza al adulto y que se hace cargo de la convicción ideológica de la adolescencia y de los axiomas moralizadores de la infancia.

Una vez le preguntaron a Freud qué pensaba que una persona normal debía ser capaz de hacer para vivir bien. Probablemente el que preguntaba esperaba una respuesta complicada y "profunda". Pero Freud simplemente le contestó: *Lieben und arbeiten* ("amar y trabajar"). Vale la pena reflexionar sobre esta simple fórmula, que se hace más profunda a medida que se la piensa: porque cuando Freud dijo "amor", se refería tanto a la generosidad de la intimidad como al amor genital; cuando dijo "amor y trabajo", quería significar una productividad general en el trabajo que no debía preocupar al individuo al extremo de que éste pudiera perder su derecho o su capacidad para ser un sujeto sexual y amante.

El psicoanálisis ha destacado la *genitalidad* como una de las condiciones evolutivas para la plena madurez. La genitalidad es la capacidad de desarrollar una potencia orgástica que es algo más que la descarga de los productos sexuales en el sentido de los "desagües" de Kinsey. Combina madurez de la mutualidad sexual íntima con la sensibilidad geni-

tal total y con una capacidad para la descarga de la tensión de la totalidad del cuerpo. Lo expuesto es más bien una manera concreta de decir algo acerca de un proceso que en realidad aún no comprendemos. Pero la experiencia de compartir el clímax del orgasmo proporciona de manera clara un ejemplo supremo de la regulación mutua de pautas muy complejas y de alguna manera aplaca la hostilidad y la rabia potencial que surgen ante la evidencia cotidiana tanto de la polaridad macho y hembra, como de las oposiciones entre realidad y fantasía, amor y odio, trabajo y juego. Esta experiencia convierte a la sexualidad en un aspecto menos obsesivo y excluye la necesidad del control sádico de la pareja.

Antes de que se alcance dicha madurez genital, gran parte de la vida sexual tiene las características de la búsqueda de sí mismo y del deseo apremiante de lograr la identidad: en realidad, o bien cada miembro de la pareja sólo trata de encontrarse a sí mismo, o la relación se mantiene como un combate genital en el que cada uno trata de vencer al otro. Todo esto pasa a formar parte de la sexualidad adulta, pero es gradualmente absorbido a medida que las diferencias entre los sexos cristalizan en la polarización dentro de un estilo de vida compartido. Porque las fuerzas vitales ya establecidas han contribuido primero a la semejanza de los dos sexos en cuanto a conciencia, idioma y ética, para permitirles después ser diferentes de una manera madura.

Además de atracción erótica, el hombre ha desarrollado una selectividad en el "amor", que está al servicio de una identidad nueva y compartida. Si bien el extrañamiento típico de este estadio es el *aislamiento*, es decir, la incapacidad de arriesgar la propia identidad al compartir una verdadera intimidad, a menudo tal inhibición se refuerza con el temor al resultado de la intimidad: los hijos y su cuidado. Sin embargo, el amor como devoción mutua supera los antagonismos inherentes a la polarización sexual y funcional y constituye la fuerza vital de la adultez joven. Es el guardián de ese esquivo aunque muy penetrante poder del estilo cultural y personal que permite reunir las afiliaciones de la competencia y la cooperación, la producción y la procreación en un "estilo de vida".

Si quisiéramos continuar "más allá de la identidad" con el juego de los modelos "Yo soy", tendríamos que cambiar el tono, porque de ahora en adelante la afirmación de identidad se basa en la fórmula *"Nosotros* somos lo que amamos".

La evolución ha convertido al hombre tanto en un animal que enseña como en uno que aprende, porque la dependencia y la madurez se dan en una relación de reciprocidad: el hombre maduro precisa que lo necesiten y la madurez es guiada por la naturaleza de aquello que debe cuidar. En consecuencia, la *generatividad* constituye fundamentalmente la preocupación por afirmar y guiar a la generación siguiente, aunque hay, por supuesto, muchas personas que, por alguna desgracia o a causa de dotes especiales y genuinas de otro tipo, no aplican este impulso a sus propios hijos sino a otras formas de interés y creatividad altruistas que puedan absorber esta clase especial de impulso paternal. Aunque el concepto de generatividad incluye, por cierto, la productividad y la creati-

vidad, ninguna de las dos puede reemplazarla, sin embargo, cuando se trata de designar una crisis en desarrollo. Porque la capacidad de entregarse por completo en el encuentro de los cuerpos y de las mentes lleva a una expansión gradual de los intereses del yo y a un vuelco de catexia libidinal hacia aquello que se está generando. Cuando este enriquecimiento falla, se produce una regresión de la generatividad a una necesidad obsesiva de seudointimidad, acompañada con frecuencia por un profundo *sentimiento de estancamiento*, aburrimiento y empobrecimiento interpersonal. En estos casos los individuos comienzan a gratificarse como si fueran sus propios hijos únicos —o los de otros— y, cuando se dan las condiciones favorables, la invalidez precoz, física o psicológica, se convierte en el vehículo de la preocupación por sí mismos. Por otra parte, el mero hecho de tener, o aun de querer hijos, no "logra" la generatividad. Algunos padres jóvenes parecen experimentar un retardo en su habilidad para desarrollar un verdadero cuidado de los hijos. Con frecuencia las razones se encuentran en impresiones infantiles tempranas, en identificaciones defectuosas con los padres, en un excesivo amor a sí mismo basado en una personalidad que se ha modelado con demasiado esfuerzo personal y en la carencia de fe, de cierta "creencia en la especie", que convierte a un niño en una expectativa agradable. No obstante, la naturaleza misma de la generatividad sugiere que ahora debemos buscar su patología más circunscripta en la generación siguiente, esto es, en la forma de esos extrañamientos inevitables que hemos enumerado al referirnos a la infancia y a la juventud y que pueden aparecer en condiciones más graves como resultado del fracaso generativo de los padres.

En lo que respecta a las instituciones que refuerzan y salvaguardan la generatividad, sólo podemos decir que *todas* las instituciones, por su misma naturaleza, codifican la ética de la sucesión generativa. La generatividad es en sí misma un poder que da impulso a la organización humana. Y los estadios de la infancia y de la adultez constituyen un sistema de generación y regeneración al que instituciones como los hogares compartidos y la división del trabajo luchan por dar continuidad. De esta manera, las fuerzas básicas enumeradas aquí y los fundamentos de una comunidad humana organizada, han evolucionado en forma paralela como un intento de establecer un conjunto de métodos comprobados y un fondo de reaseguramiento tradicional que permite a cada generación hacer frente a las necesidades de la siguiente con relativa independencia de diferencias personales y condiciones cambiantes.

El fruto de los siete estadios sólo madura gradualmente en la persona que está envejeciendo, que se ha ocupado de las cosas y de la gente y se ha adaptado a los triunfos y a los desengaños de ser, por necesidad, el que ha dado origen a otros y ha producido objetos e ideas. Para expresar este resultado, no conozco mejor palabra que *integridad*; a falta de una definición clara, señalaré algunos componentes de este estado mental. Es la seguridad que obtiene el yo de su inclinación al orden y el significado (una integración emocional fiel a los portadores de imágenes del pasado y dispuesta a tomar, y eventualmente a renunciar, al lide-

razgo en el presente). Es la aceptación de un ciclo vital único y propio y de las personas que han llegado a ser significativas para él, como algo que inevitablemente tenía que ser así y que no admite sustituciones. Significa, pues, una manera nueva y diferente de amar a los propios padres, sin desear que hayan sido diferentes, y una aceptación del hecho de que uno es responsable de su propia vida. Es un sentimiento de camaradería con hombres y mujeres de épocas lejanas, que estaban empeñados en la búsqueda de cosas diferentes y que han creado sistemas, objetos y lenguajes que transmiten dignidad humana y amor. Aunque consciente de la relatividad de todos los diversos estilos de vida que han otorgado sentido al esfuerzo humano, el individuo que posee integridad está dispuesto a defender la dignidad de su propio estilo de vida contra todas las amenazas físicas y económicas. Porque sabe que una vida individual es la coincidencia accidental de un ciclo vital único con un solo segmento de historia, y que para él toda posibilidad de integridad humana se mantiene o sucumbe con el único tipo de integridad que él comparte.

Las pruebas clínicas y antropológicas sugieren que la falta o la pérdida de esta integración del yo se manifiesta por el *disgusto* y la *desesperación*: no se acepta el destino como marco de la vida ni la muerte como su límite definitivo. La desesperación expresa el sentimiento de que el tiempo es corto, demasiado corto para el intento de iniciar otro tipo de vida y para probar diferentes alternativas que lleven a la integridad. Esta desesperación con frecuencia se esconde detrás de una manifestación de disgusto, de la misantropía o el crónico desagrado desdeñoso por algunas instituciones y personas en particular (un disgusto y un desagrado que, cuando no están aliados a la visión de una vida superior, sólo manifiestan el desprecio del individuo por sí mismo).

En consecuencia, una vejez plena y significativa, que precede a una posible senilidad, está al servicio de la necesidad de esa herencia integrada que da la perspectiva indispensable al ciclo vital. Aquí la fuerza toma la forma de esa preocupación desinteresada, y sin embargo activa, por la vida limitada por la muerte, que denominamos *sabiduría* en sus muchas connotaciones, que van desde los "chistes" que trascienden una madura experiencia hasta el conocimiento acumulado, el juicio maduro y la interpretación comprensiva. No se trata de que cada hombre pueda desarrollar la sabiduría por sí mismo; para la mayoría, el núcleo de ella está en una *tradición* viviente. Pero el fin del ciclo también evoca las "preocupaciones últimas" acerca de las oportunidades que puede tener el hombre de trascender las limitaciones de su identidad y de su compromiso, con frecuencia trágico o amargamente tragicómico, en su único ciclo vital dentro de la secuencia de las generaciones. Con todo, los grandes sistemas filosóficos y religiosos que se ocupan de la individuación última parecen haberse vinculado de manera responsable con las culturas y civilizaciones de su época. Y sin embargo, al buscar la trascendencia por medio del renunciamiento, continúan éticamente preocupados por el "mantenimiento del mundo". Por la misma razón, se puede evaluar una cultura por el significado que da al ciclo de vida completo, puesto que ese significado, o su ausencia,

no puede dejar de llegar hasta los comienzos de la generación siguiente y, de esta manera, a las oportunidades que tienen los otros de enfrentar problemas esenciales con alguna claridad y fuerza.

Sea cual fuere el abismo al que pueden conducir a los hombres en cuanto entidades individuales las preocupaciones esenciales, de todos modos, hacia el final de su vida, el hombre como criatura psicosocial enfrentará una nueva edición de una crisis de identidad que podemos formular con las palabras "Soy lo que sobrevive de mí". En consecuencia, desde los estadios de la vida, ciertas disposiciones como la fe, la fuerza de voluntad, la determinación, la competencia, la fidelidad, el amor, el cuidado, la sabiduría —todos los criterios de la fuerza vital individual— se vuelcan también en la vida de las instituciones. Sin ellos, éstas se desmoronan; pero si el espíritu de las instituciones no impregna a su vez las pautas de cuidado y amor, de instrucción y entrenamiento, no podría surgir ninguna fuerza de la secuencia de las generaciones.

Llegamos, pues, a la conclusión de que la fuerza psicosocial depende de un proceso total que regula al mismo tiempo los ciclos de vida individuales, la secuencia de las generaciones y la estructura de la sociedad, puesto que los tres se han desarrollado juntos.

Ben Gottreux S

Capítulo IV

LA CONFUSION DE IDENTIDAD EN LA HISTORIA DE VIDA Y EN LA HISTORIA DE CASOS

1. BIOGRAFICA I: CONFUSION CREATIVA

I. G.B.S.* (70 años), acerca del joven Shaw (20 años)

Cuando George Bernard Shaw era un hombre famoso de setenta años tuvo que reseñar y hacer el prefacio de las obras que había escrito durante los primeros veinte años de su vida y que no habían tenido éxito, a saber, dos volúmenes de ficción que no habían sido publicados anteriormente.[1] Como era de esperar, Shaw se dedicó a esclarecer la producción de su adultez joven, pero sin dejar de ofrecer al lector un análisis detallado del joven Shaw. Si no fuera tan engañosamente ingenioso en lo que dice acerca de su primera juventud, sus observaciones bien podrían haber sido reconocidas como un logro analítico que, en realidad, apenas requiere una interpretación adicional. Sin embargo, Shaw se distingue de los demás escritores porque hace sentir cómodo a la vez que incómodo a su lector a lo largo de un sendero de aparentes superficialidades y profundidades repentinas. Me atrevo a citar aquí algunos trozos de su obra que ilustran mis propósitos, sólo con la esperanza de excitar la curiosidad del lector lo suficientemente como para que siga cada paso de su exposición.

G. B. S. (ya que ésta es la identidad pública que fue una de sus obras maestras) describe al joven Shaw como "extremadamente desagradable e indeseable", "en modo alguno reticente en lo que respecta a opiniones diabólicas", pero al mismo tiempo interiormente "padeciendo... de una simple cobardía... y horriblemente avergonzado por ello". "Lo cierto es —llega a la conclusión—, que todos los hombres están en una posición

* *G. B. S.*: Siglas por las que se conoce a George Bernard Shaw en los países sajones. [T.]

[1] G. B. Shaw: *Selected Prose*. Nueva York, Dodd, Mead, 1952.

falsa en la sociedad hasta que han realizado sus posibilidades y se han impuesto a sus vecinos. Se atormentan continuamente por esa deuda consigo mismos; sin embargo, irritan a los demás con su incesante y exagerada fantasía en ese mismo aspecto. Esta discordancia sólo puede ser resuelta por el éxito o los fracasos reconocidos: todos los individuos se sienten incómodos hasta que encuentran su lugar natural, sea por encima o por debajo de su origen." Pero Shaw siempre debe exceptuarse de cualquier ley universal que enuncia sin darse cuenta; por lo tanto, agrega: "Este descubrimiento del propio lugar puede confundirnos mucho, porque en la sociedad común no hay lugar para los individuos fuera de lo común." A continuación Shaw describe una crisis que padeció cuando tenía veinte años, la cual no fue consecuencia de la falta de éxito o de la ausencia de un rol definido, sino el producto de la abundancia de ambos: "Me fue bien a pesar de mí mismo y descubrí con espanto que el Negocio, en vez de despedirme como al impostor despreciable que era, se asía a mí sin ninguna intención de dejarme ir. Contempladme, por lo tanto, a los veinte años, con un entrenamiento comercial, en una ocupación que detestaba tan cordialmente como cualquier persona cuerda se permite detestar algo de lo que no puede escapar. En el mes de marzo de 1876 dejé todo." Dejar todo significaba abandonar a la familia y a los amigos, la ocupación y a Irlanda, y evitar el peligro de un éxito que no estuviera a la altura de "mi enorme ambición inconsciente". Se concedió una prolongación del intervalo entre la juventud y la adultez, lo que denominaremos una "moratoria psicosocial". Escribe: "Cuando salí de mi ciudad natal, dejé atrás esta fase y no me vinculé más con hombres de mi edad, hasta que, después de casi ocho años de soledad en este aspecto, me atrajo el renacimiento socialista de la década del 80, que se desarrolló entre ingleses intensamente serios que ardían de indignación frente a los males muy reales y fundamentales que asolaban a todo el mundo." Mientras tanto, Shaw parecía evitar las oportunidades, presintiendo que "detrás de la convicción de que no podrían conducirme a nada de lo que yo quería, estaba el miedo inconfesado de que podrían conducirme a algo que no quería". Esta parte ocupacional de la moratoria estaba reforzada por una parte intelectual: "No puedo aprender nada que no me interese. Mi memoria no es indiscriminada; rechaza y selecciona, y sus selecciones no son académicas... Me felicito por esto, puesto que estoy firmemente convencido de que toda actividad artificial del cerebro es tan dañosa como toda actividad artificial del cuerpo... La civilización siempre se arruina dando a las clases dirigentes lo que se denomina educación secundaria..."

Shaw se dedicó a estudiar y a escribir como quería, y fue entonces cuando el funcionamiento extraordinario de una personalidad extraordinaria pasó a primer plano. Se las ingenió para abandonar la clase de trabajo que había estado haciendo sin renunciar al hábito del trabajo:

> Mi entrenamiento en la oficina me había dejado el hábito de hacer algo regularmente todos los días como una condición fundamental de la laboriosidad que la distinguía del ocio. Sabía que no progresaría, a menos que hiciera esto, y que de otra manera nunca escribiría un libro. Me proveía de seis peniques de papel

blanco de 0,37 × 0,55 centímetros, lo doblaba en cuatro partes y me condenaba a llenar cinco páginas por día, lloviera o hiciera buen tiempo, estuviera yo aburrido o inspirado. Aún había en mí tanto del escolar y del empleado que si mis cinco páginas terminaban en la mitad de una oración, no la finalizaba hasta el día siguiente. Por otra parte, si perdía un día lo compensaba haciendo doble tarea al otro día. Siguiendo este plan produje cinco novelas en cinco años. Fue mi aprendizaje profesional...

Podemos agregar que estas cinco novelas no fueron publicadas durante más de cincuenta años, pero Shaw había aprendido a escribir a medida que trabajaba, y a esperar a medida que escribía. Cuán importante era para las defensas interiores del joven esa ritualización inicial de la tarea de su vida, se puede apreciar en una de esas observaciones casuales (en realidad, aclaratorias), en las que el gran hacedor de frases admite casi con recato sus comprensiones psicológicas: "Me he elevado por mera gravitación, demasiado laborioso por el hábito adquirido como para interrumpir el trabajo (trabajo de la misma manera que mi padre bebía)". De este modo señala esa combinación de adicción y compulsión que observamos como la base de gran parte de la patología hacia el final de la adolescencia y de algunos logros de la adultez joven.

Shaw describe detalladamente la "neurosis del trago" de su padre, descubriendo en ella una de las fuentes de su humor punzante: "Tenía que ser una tragedia o una broma de la familia." Porque su padre no era "jovial, pendenciero ni jactancioso, sino desgraciado, atormentado por la vergüenza y el remordimiento". Sin embargo, el padre tenía un "sentido humorístico del anticlímax que heredé de él y que usé eficazmente cuando me hice escritor de comedias. El efecto de su anticlímax típico dependía de nuestro sentido de lo sagrado (del tema)... Parece providencial que me viera llevado a lo fundamental de la religión mediante la reducción de todos sus elementos artificiales o ficticios hasta el absurdo más irreverente".

Un nivel más inconsciente de la tragedia edípica de Shaw está representado con el simbolismo de los sueños en lo que parece ser una "memoria de pantalla", esto es, una escena condensada está en lugar de otras semejantes:

Un niño que ha visto "al gobernador" * con un ganso mal envuelto debajo de un brazo y un jamón en las mismas condiciones debajo del otro (ambos comprados sabe Dios bajo qué ilusión de festividad), embistiendo la pared del jardín en la creencia de que estaba abriendo la puerta, y transformando su sombrero alto en una concertina durante el procedimiento, y que, en vez de sentirse abrumado por la vergüenza y la ansiedad frente a tal espectáculo, se vio tan imposibilitado por la diversión (ruidosamente compartida por el tío materno) que apenas pudo acudir al rescate del sombrero y conducir a su dueño a un lugar seguro, no es, evidentemente, un niño que hará tragedias de las pequeñeces sino que hará pequeñeces de las tragedias. Si uno no puede librarse del muerto de la familia,** por lo menos puede hacerlo bailar.

* *Gobernador:* En este caso, término familiar con que un niño suele llamar a su padre. [T.]

** *Muerto de la familia:* En el original inglés el autor utiliza la expresión idiomática *family skeleton* que se traduce por "secreto o motivo de vergüenza en una

Resulta obvio que el análisis del aspecto psicosexual de la personalidad de Shaw podría encontrar un sólido punto de anclaje en el simbolismo de la impotencia paterna en este recuerdo.

Shaw explica la decadencia de su padre con un análisis brillante de las circunstancias socioeconómicas de su época. Porque el padre era "primo segundo de un baronet y mi madre la hija de un caballero rural cuya máxima era: 'Si estás en dificultades, hipoteca'. Esa era mi pobreza". Su padre era "el hijo menor de un hijo menor de un hijo menor"; además, "todo lo contrario de un advenedizo, y yo era su hijo". Sin embargo llega a la conclusión de que: "Decir que mi padre no podía permitirse darme una educación universitaria es como decir que no podía permitirse beber, o que yo no podía convertirme en autor. Ambas afirmaciones son verdaderas, pero él bebía y yo llegué a ser un escritor lo mismo."

Recuerda a su madre por "una o dos raras y deliciosas ocasiones en que me untó el pan con manteca. Le puso mucha manteca en vez de limpiar simplemente el cuchillo en él". La mayor parte del tiempo, no obstante, dice de manera significativa, meramente "me aceptaba como un fenómeno natural y acostumbrado y daba por sentado que yo me seguiría manifestando de ese modo". Debe haber habido algo reasegurador en esta clase de impersonalidad, porque "técnicamente hablando, diría que era la peor madre que se puede concebir, siempre, sin embargo, dentro de los límites del hecho de que era incapaz de hacer daño a cualquier niño, animal o flor o, por cierto, a cualquier persona o cosa . . ." Si esto no pudiera considerarse como una devoción selectiva o como una educación, Shaw explica: "Mi educación fue mala porque la de mi madre fue tan buena... En su justa reacción contra... las represiones y tiranías, los retos y las intimidaciones y castigos que había sufrido durante su infancia... llegó a asumir una actitud negativa en la que, careciendo de un sustituto que pudiera proponer, llevó la anarquía doméstica tan lejos como es posible hacerlo según la naturaleza de las cosas". En general, la madre de Shaw era "una mujer totalmente hastiada y desilusionada... que sufría porque tenía un esposo irremediablemente frustrante y tres hijos aburridos que habían crecido demasiado para que pudiera mimarlos como a los animales y los pájaros que le gustaban tanto, para no mencionar la humillante insuficiencia de la renta de mi padre".

Shaw tenía realmente tres padres; el tercero era un hombre que se llamaba Lee ("meteórico", "impetuoso", "magnético"), que daba lecciones de canto a su madre, sin dejar de reorganizar a toda la familia lo mismo que a los ideales de Bernard:

"A pesar de que reemplazaba a mi padre como factor dominante en la familia, y acaparaba toda la actividad y el interés de mi madre, estaba tan completamente absorbido por sus inclinaciones musicales que no existía roce alguno y apenas si algún contacto personal íntimo entre los dos hombres; por cierto, nin-

familia". En este contexto me pareció más conveniente traducirlo por "muerto de la familia" y no por "esqueleto de la familia", ya que la palabra "esqueleto" se presta a confusión puesto que también podría interpretarse como "estructura". [T.]

guna desavenencia. Al principio sus ideas nos asombraron. Decía que la gente debía dormir con las ventanas abiertas. El atrevimiento que había en esto me atraía, y así lo he hecho desde entonces. Comía pan negro en vez de pan blanco: una pasmosa excentricidad."

De los muchos elementos de identidad que derivaron de un cuadro tan confuso, permítaseme seleccionar, condensar y dar un nombre a tres de ellos.

1. *El esnob*

"Comparados con familias inglesas semejantes, teníamos tal poder para hacer mofa de lo dramático que hacía sacudir más fuerte los huesos de los esqueletos de los Shaw." Shaw reconoce esto como el "esnobismo de la familia mitigado por el sentido del humor de la familia". Por otra parte, "aunque mi madre no era conscientemente una esnob, la divinidad que rodeaba a una dama irlandesa de su época no era aceptable para los padres británicos que vivían en los suburbios, todos esnobs, que estaban cerca de ella (como alumnos para sus lecciones particulares de música)". Shaw experimentaba "un enorme desprecio por el esnobismo de la familia", hasta que descubrió que uno de sus antepasados era un conde de Fife: "Era tan bueno como descender de Shakespeare, en quien desde la cuna había resuelto inconscientemente reencarnar."

2. *El que hace ruido*

Durante toda su infancia, Shaw parece haber estado expuesto a una agresión oceánica en lo que respecta a la música: la familia tocaba trombones y figles, violoncellos, arpas y panderetas y, sobre todo o lo que era peor, cantaba. Por último, sin embargo, aprendió solo a tocar el piano, con una estridencia intrusiva.

Cuando recuerdo todo el estrépito, los silbidos, rugidos y gruñidos con que torturábamos a los nerviosos vecinos durante este proceso educativo, me consume un remordimiento inútil... Solía volver [a mi madre] casi loca con mis selecciones favoritas del *Anillo* de Wagner, que para ella era "todo recitativo" y, en lo que respecta a esto, horriblemente desentonado. En esa época ella nunca se quejó, pero lo confesó después que nos separamos, diciendo que a veces se había ido a otra habitación a llorar. Si hubiera cometido un asesinato no creo que hubiera perturbado mucho mi conciencia, pero no puedo soportar el pensar en esto.

Shaw no da muestras de haberse dado cuenta de que, en realidad, puede haber aprendido a pagar con la misma moneda a sus torturadores musicales. En lugar de ello, transigió convirtiéndose en crítico musical, es decir, en alguien que escribe acerca del ruido que hacen otros. Como crítico, eligió el seudónimo Corno di Bassetto (el nombre de un instrumento apenas conocido y de sonido tan humilde que "ni siquiera el demonio podría hacerlo destacar"). Sin embargo, Bassetto llegó a ser un crítico brillante y, más aún: "No puedo negar que a veces Bassetto era

vulgar; pero eso no importa si hace reír. La vulgaridad es un componente necesario del bagaje de un autor completo, y a veces el payaso es el mejor número del circo."

3. *El diabólico*

Así describe el modo como el pequeño, que sin duda se sentía solo (su madre escuchaba únicamente a los que hacían ruidos musicales) llegó a usar su imaginación para conversar con un importante compañero imaginario: "Durante mi infancia ejercité mi genio literario componiendo mis propias plegarias... Eran unas obras literarias para el entretenimiento y propiciación del Todopoderoso." De acuerdo con la irreverencia de su familia en lo que respecta a cuestiones religiosas, la piedad de Shaw debía encontrarse y descansar en aspectos negativos de la religiosidad que en él pronto se convirtió en una mezcla de "integridad intelectual... sincronizada con el despertar de la pasión moral". Al mismo tiempo, parece que Shaw fue (de una manera no especificada) un pequeño demonio cuando niño. Sea como fuere, no se sentía idéntico a sí mismo cuando era bueno: "Aun cuando era un niño bueno, lo era sólo teatralmente, porque, como dicen los actores, me veía en el papel." Y, por cierto, cuando terminó su lucha por la identidad, es decir, "cuando la naturaleza completó mi apariencia en 1880 o aproximadamente en esa fecha (sólo un vello suave creció en mi cara hasta que tuve 24 años), me encontré equipado con los bigotes y las cejas con las puntas hacia arriba, y los sarcásticos orificios nasales del demonio de opereta cuyos aires (de Gounod) había cantado de niño, y cuyas actitudes había asumido en mi infancia. Después, a medida que las generaciones se alejaban de mí,... empecé a percibir que la ficción imaginativa es a la vida lo que el esbozo es al cuadro o la concepción a la estatua".

De este modo, más o menos explícitamente, G. B. S. investiga sus propios orígenes. No obstante, vale la pena señalar que lo que finalmente llegó a ser le parece tan innato como la deseada reencarnación en Shakespeare que mencionamos antes. Sobre su maestro dice: "Me confundía con sus intentos de enseñarme a leer, puesto que no puedo recordar ninguna época en la que una página impresa no fuera inteligible para mí y sólo puedo suponer que nací sabiendo leer." Sin embargo, pensaba en varias elecciones profesionales: "Soñaba con ser un Miguel Angel o bien un Badeali (tened en cuenta, de paso, que con respecto a la literatura no tenía ninguna fantasía, de la misma manera que un pato no las tiene con respecto a la natación)."

También se autodenomina "un comunista de nacimiento" (esto significa, nos apresuramos a aclarar, un socialista fabiano), y explica la paz que atrae apareada la aceptación de lo que uno parece haber sido hecho para ser: el "comunista de nacimiento... sabe dónde está él y dónde está esta sociedad que tanto lo ha intimidado. Se ha curado de su MAUVAISE HONTE..." De esta manera, "el intruso consumado" gradualmente llegó a convertirse en el excelente miembro de la sociedad que era él. "Estaba",

decía, "fuera de la sociedad, fuera de la política, fuera de los deportes, fuera de la iglesia" (pero ésto sólo dentro de los límites de la barbarie británica). ... Cuando se hacía referencia a la música, la pintura, la literatura o la ciencia, las posiciones se invertían: "yo era el que ocupaba una posición ventajosa".

A medida que investiga todos estos rasgos hasta llegar a la infancia, Shaw toma conciencia del hecho de que sólo un *tour de force* podría haberlos integrado:

> Si he de ser completamente comunicativo sobre este tema, debo agregar que la mera rudeza que tan pronto desaparece se veía complicada por una extranjería muy profunda que ha hecho que toda mi vida fuera un transeúnte de este planeta más que un nativo de él. Sea que haya nacido loco o un poco demasiado cuerdo, mi reino no era de este mundo: me sentía en mi elemento sólo en los dominios de mi imaginación, y cómodo sólo con los grandes muertos. Por lo tanto, tenía que convertirme en actor y crearme una personalidad fantástica apropiada, capaz de entenderse con los hombres, y adaptable a los diversos papeles que tenía que representar como autor, periodista, orador, político, miembro de una comisión, hombre de mundo, etcétera.

Significativamente, Shaw llega a la conclusión de que "en esto tuve éxito más tarde, aunque demasiado". Esta afirmación ilustra de manera singular ese leve disgusto con el que a veces los hombres más viejos revén la identidad inexorable que han adquirido en su juventud (un disgusto que en las vidas de algunos puede convertirse en mortal desesperación y tener una inexplicable implicación psicosomática).

Shaw resume el final de la crisis de su primera juventud con estas palabras: "Poseía el hábito intelectual, y mi natural combinación de la facultad crítica con el recurso literario sólo necesitaba una comprensión clara de la vida a la luz de una teoría inteligible: en resumen, una religión, para hacerlo funcionar de manera triunfal." En este punto el viejo cínico ha circunscripto en una sola frase lo que la formación de la identidad de cualquier ser humano debe incluir. Para traducir esto con palabras más capaces de llevarnos a la discusión en términos más complicados y por lo tanto más respetables: para ocupar su lugar en la sociedad, el hombre debe adquirir el uso habitual de una facultad dominante, "libre de conflictos", para elaborarla en una ocupación; recursos ilimitados, una realimentación, por decirlo así, del ejercicio inmediato de esta ocupación, de la compañía que provee y de su tradición; y, por último, una teoría inteligible de los procesos de la vida, que el viejo ateo, ansioso de horrorizar hasta el final, denomina religión. El socialismo fabiano, al que Shaw en realidad se volcó, es más bien una ideología, un término general del que nos haremos eco por razones que se esclarecerán al final de este capítulo.

II. William James, su propio alienista

Durante toda su vida William James se preocupó por lo que en esa época se denominaba "psicología morbosa". En su juventud y aun en la adultez

él mismo padeció una grave tensión emocional para la que en vano buscó la ayuda de diversos tratamientos para los nervios. Sus cartas confirman que estaba interesado también en las crisis de sus amigos y que los aconsejaba con un apasionamiento que traicionaba su propia lucha por la cordura. Además, en el peculiar ambiente de Boston —que disfruta con oposiciones tan estridentes como la antítesis entre vigor materialista e inmersión del espíritu y de la mente— se vio arrastrado a un debate sobre la curación por la fe. Por último, fue uno de los hombres que acogieron con beneplácito las escuelas psiquiátricas que surgían, entre ellas la de Freud, quien visitó los Estados Unidos en 1907. Aunque Freud le produjo la impresión de un hombre obsesionado por ideas fijas (en lo que respecta a sí mismo no pudo hacer nada con las teorías de los sueños de Freud, decía James, como han dicho muchos de los más y de los menos inteligentes antes y después de él), no obstante manifestó que esperaba que Freud y sus discípulos continuaran sus investigaciones.

A continuación citaré unas pocas de la más sobresalientes formulaciones de James, extraídas no de sus tratados teóricos sino de sus confesiones más personales, en las que da una expresión sumamente vital a la experiencia de una prolongada crisis de identidad.

William James, como señala Matthiessen "alcanzó la madurez de manera extremadamente lenta".[2] Teniendo ya veintiséis años escribía a Wendell Holmes: "Daría muchísimo por tener alguna pasión constructiva." Una y otra vez encontramos esta queja nostálgica en los jóvenes universitarios de hoy; sólo en la vida de James la duda y la demora se debían, según Matthiessen, a la fanática insistencia del padre en *ser*, que hacía difícil a la mayoría de sus hijos descubrir qué podrían *hacer* en el caso de que hicieran algo (a pesar de que por lo menos a dos de ellos con el tiempo les fue muy bien). Señalo esto porque en la actualidad es evidente que la postergación y la duda se deben a menudo a la circunstancia de que los jóvenes de ambos sexos se encuentran envueltos en un quehacer que se vieron obligados a asumir por una compulsión a destacarse rápidamente, antes de haberse asegurado el suficiente sentimiento de ser, con el fin de dar a la ambición desnuda un estilo de individualidad o un apremiante espíritu comunal.

Este no es el lugar para examinar en detalle la personalidad o los hábitos paternales de Henry James padre, quien, debido a una combinación de enfermedad, inclinación y opulencia pudo permitirse pasar los días en su casa, convirtiendo su vida familiar en una tiranía de liberalismo y en una escuela de lo utópico en la que cada elección se hacía desde el punto de vista más liberal y universal y, sobre todo, debía ser discutida con el padre. Tampoco puedo seguir aquí el interesante camino que siguió la filosofía posterior de James para convertirse inmediatamente en una continuación y una anulación del credo de su padre.

Lo que reclama nuestra atención aquí es la crisis de identidad parti-

[2] F. O. Matthiessen: *The James Family*. Nueva York, Alfred A. Knopf, 1948, pág. 209.

cularmente prolongada que llevó a William del bachillerato en artes a una "escuela científica", de allí a la escuela de medicina, y desde Cambridge (Massachusetts) al Amazonas, para pasar luego a Europa y volver a Cambridge. Por haber sufrido una grave perturbación neurótica en Europa, pasó la década de los veinte a los treinta años como un inválido neurótico en casa de su padre, hasta que a los treinta años aceptó el ofrecimiento del presidente Eliot, que lo había "descubierto" hacía ya bastante tiempo, para enseñar anatomía en Harvard. Sin embargo, la invalidez de James se podía comparar con la de Darwin (esto es, una restricción de las actividades y de las asociaciones que en un momento determinado dejaba sólo un angosto sendero para el interés y la actividad). Y sin embargo, a lo largo de ese angosto sendero tales hombres encuentran, como si tuvieran la seguridad del andar de un sonámbulo, su meta final de concentración intelectual y social. En el caso de James, el sendero conducía desde la observación artística, pasando por un sentido naturalista de la clasificación y la comprensión que tiene el fisiólogo acerca del funcionamiento orgánico, hasta la capacidad de percepción multilingüe del exiliado y por último, por medio del autoconocimiento y la empatía del que sufre, a la psicología y la filosofía. Como lo expresó James de manera magistral: "Al principio estudié medicina para ser fisiólogo, pero me desvié hacia la psicología y la filosofía por una especie de fatalidad. Jamás tuve instrucción filosófica alguna; la primera lección de psicología que escuché fue la primera que di."

Sólo cuando escribió *Varieties of Religious Experience*, ya en la edad madura, durante un período de afección cardíaca, James ofreció un relato indudablemente autobiográfico de un estado "de la peor clase de melancolía", sobre el cual daba a entender que había sido informado por un joven "paciente francés".

> Encontrándome en este estado de pesimismo filosófico y depresión general del ánimo en lo que respecta a mis perspectivas, una tarde entré en una sala iluminada sólo por la luz del crepúsculo para buscar un objeto que estaba allí, cuando de repente se abatió sobre mí, sin que mediara advertencia alguna, como si surgiera de la oscuridad, un miedo horrible a mi propia existencia... Fue como una revelación y, a pesar de que los sentimientos inmediatos se desvanecieron, la experiencia hizo que desde entonces simpatizara con los sentimientos morbosos de los otros... Temía que me dejaran solo. Recuerdo haberme preguntado cómo otras personas podían vivir, cómo yo mismo había vivido alguna vez, tan inconsciente de ese abismo de inseguridad debajo de la superficie de la vida. Mi madre, en particular, una persona muy alegre, me parecía una paradoja perfecta en su inconsciencia del peligro que, puedo asegurarles, me cuidaba muy bien de perturbar con revelaciones de mi propio estado mental. Siempre he creído que esta experiencia mía de melancolía tenía un sentido religioso... Quiero decir que el temor me invadía de manera tal y era tan poderoso que, si no me hubiera aferrado a textos de las Escrituras como *The eternal God is my refuge*, etcétera, *Come unto me all ye that labor and are heavy-laden*, etcétera, *I am the Resurrection and the Life*, etcétera, creo que realmente habría enloquecido.[3]

[3] *The Letters of William James*, compiladas por Henry James (hijo), Boston, Atlantic Monthly Press, 1920, pág. 145.

A esto James agregó en una nota al pie de la página una referencia a una crisis semejante de alienación (a los psiquiatras se los llamaba entonces "alienistas") que había experimentado y descripto su padre de este modo:

> Un día... hacia fines de mayo, después de una reconfortante cena y habiéndose retirado la familia, me quedé sentado a la mesa contemplando ociosamente las chispas en el enrejado que protegía la chimenea, sin pensar en nada y sintiendo sólo el placer que sigue a una buena digestión, cuando súbitamente —a la luz de un relámpago, por decirlo así— el miedo se apoderó de mí y comencé a temblar de tal manera que sentía crujir todos mis huesos.[4]

Una comparación de los dos ataques deja abierta la cuestión en lo que respecta a cuánta conformidad con la vida interior de su padre y con su estilo de vida, y cuánta liberación por medio de una revelación se pueden ver en la experiencia. Una cosa es cierta: cada edad tiene sus propias formas de alienación (formas con frecuencia más vinculadas con la cultura que lo que sugeriría el sentimiento de estar "fuera de sí") y tanto la lucha interior del padre como la del hijo se referían a la identidad del egoísmo desnudo y terco, tan típico del individualismo extremo, opuesto a la entrega a alguna identidad superior (sea ésta exterior, que todo lo envuelva, o interior, que todo lo penetre). Que el padre, como también informa, en su momento de angustia se volviera hacia su esposa a regañadientes, mientras que el hijo nos asegura que no deseaba perturbar a su irresponsablemente alegre madre, nos hace preguntarnos cuánta ansiedad producía en los hombres que en esa época habían logrado destacarse por sus propios esfuerzos, buscar el refugio de una mujer.

Como dijo Henry James padre, reviviendo un poco del romanticismo bucólico: "Una y otra vez, mientras estaba en este triste lugar con el objeto de hacer una cura de aguas y escuchaba esta interminable 'batalla de las lenguas' acerca de la dieta, el régimen, la enfermedad, la política, las fiestas y las personas, me he dicho a mí mismo: la maldición de la humanidad, lo que mantiene nuestra condición de hombres tan pequeña y depravada, es su sentido del egoísmo y la absurda y abominable obstinación que engendra. ¡Qué dulce sería encontrarse con que ya no se es más un hombre, sino una de esas inocentes e ignorantes ovejas que pastan en esa plácida ladera de la colina y beben para siempre el rocío y la frescura del pródigo seno de la naturaleza!" [5]

William James nos informa acerca de un importante paso en el camino para alcanzar la madurez y algo de liberación a partir de una aguda alienación; su padre nos hace un relato acerca de otro.

"Creo que ayer hubo una crisis en mi vida", escribió James a su padre; "terminé la primera parte de los segundos *Essais* de Renouvier y no veo razón alguna para que su definición de libre albedrío —'mantener un pensamiento porque así lo quiero cuando podría tener otros pensa-

[4] Matthiessen, ob. cit., pág. 161.
[5] *Ibid.*, pág. 162.

mientos'— deba ser la definición de una ilusión. De cualquier modo, por ahora supondré —hasta el año próximo— que no es ninguna ilusión. Mi primer acto de libre albedrío será creer en el libre albedrío." [6] A esto agrega unas palabras que expresan admirablemente un principio que domina la actual psicología del yo:

> Hasta ahora, cuando sentía el deseo de tomar una libre iniciativa, como atreverme a actuar de manera original, sin esperar cuidadosamente que el mundo lo determine todo por mí, el suicidio me parecía la forma más viril de convertir en realidad mi atrevimiento; de ahora en adelante daré un paso más con mi voluntad: no sólo actuaré con ella sino que también creeré: creeré en mi realidad individual y en mi poder creativo. Mi creencia no puede ser optimista, pero afirmaré la vida (la real, la buena) junto a la *resistencia autónoma del yo frente al mundo*. La vida [se construirá] haciendo, sufriendo y creando.[7]

Cito esta formulación de un aspecto del yo tanto autónomo como resistente para subrayar lo que ha llegado a ser el significado psicoanalítico de él, esto es, la síntesis interior que organiza la experiencia y guía la acción.

Y aquí está el relato que Henry James padre hace de la otra experiencia importante y liberadora del pensamiento que su hijo tuvo:

> La otra tarde, mientras yo estaba sentado solo, entró [William], y después de recorrer la habitación caminando vivazmente durante un momento, dijo de pronto: "¡Bendito sea Dios, qué diferencia hay entre cómo estoy ahora y cómo estaba la primavera pasada en esta época!" ... Experimentaba un gran desahogo. Temía interferirlo o posiblemente interrumpirlo, pero me atreví a preguntar qué era lo que de manera especial, en su opinión, había producido el cambio. Mencionó varias cosas... pero sobre todo, el haber dejado de lado su idea de que es necesario que todos los desórdenes mentales tengan una base física. Esto se había convertido en algo perfectamente falso para él... Ha estado liberándose de su respeto por los hombres de ciencia como tales, y es todavía mucho más universal e imparcial en sus juicios mentales de lo que ha sido antes... [8]

Sin duda, el viejo Henry padre adaptó un poco las palabras de su hijo a su propio estilo de pensamiento, pero esta escena es típica de James. Evidentemente, el primer *insight* en lo que respecta a la autodeterminación del libre albedrío se relaciona con el segundo, esto es, con el abandono de los factores fisiológicos considerándolos argumentos fatalistas contra la autodeterminación continuada de una persona neurótica. Juntos constituyen la base de la psicoterapia que, no importa cómo se la describa y conceptualice, se propone restaurar el poder de elección del paciente.

2. GENETICA: IDENTIFICACION E IDENTIDAD

Las autobiografías de individuos extraordinarios (y extraordinariamente autoperceptivos) constituyen una fuente de comprensión del desarrollo

[6] *The Letters of William James*, ob. cit., pág. 147.
[7] *Ibid.*, pág. 148. [La bastardilla es mía.]
[8] *Ibid.*, pág. 169.

de la identidad. Con el fin de describir la genética universal de la identidad, sería de desear que pudiéramos investigar su desarrollo durante las historias de vida de individuos "comunes". Aquí debo atenerme a impresiones generales extraídas de la vida diaria, a la tarea de orientación llevada a cabo en jóvenes levemente perturbados y a mi participación en uno de los pocos estudios "longitudinales" [9] (una fuente que excluye la publicación en detalle de los datos biográficos). En el siguiente esbozo genético, es inevitable cierta repetición de lo que se ha dicho antes.

La adolescencia es el último estadio de la infancia. Sin embargo, el proceso de la adolescencia sólo está completamente terminado cuando el individuo ha subordinado sus identificaciones infantiles a una nueva clase de identificación, adquirida al absorber sociabilidad y en el aprendizaje competitivo con y entre los compañeros de la misma edad. Estas nuevas identificaciones ya no se caracterizan por las travesuras de la infancia y el placer experimental de la juventud: con terrible urgencia obligan al joven a hacer elecciones y a tomar decisiones que, cada vez más rápido, lo conducirán a compromisos "para toda la vida". En lo que a esto respecta, la tarea que deben realizar el joven y su sociedad, es formidable. Para individuos diferentes y en sociedades diferentes necesita grandes variaciones en cuanto a duración, intensidad y ritualización de la adolescencia. A medida que los individuos lo requieren, las sociedades ofrecen períodos intermedios más o menos sancionados entre la infancia y la adultez, con frecuencia caracterizados por una combinación de inmadurez prolongada y precocidad provocada.

Al postular un "período de latencia" que precede a la pubertad, el psicoanálisis ha reconocido un cierto tipo de moratoria psicosexual en el desarrollo humano (un período de demora que permite al futuro cónyuge y padre que primero asista a cualquier "escuela" que su cultura proporcione y que aprenda los rudimentos técnicos y sociales de una situación laboral). La teoría de la libido, no obstante, no ofrece una explicación adecuada de un segundo período de demora, a saber, la prolongada adolescencia. En este caso, el individuo que ha madurado sexualmente se ve más o menos retrasado en cuanto a su capacidad psicosexual para la intimidad y a la disposición psicosocial para la paternidad. Este período puede ser visto como una *moratoria psicosocial*, durante la cual el adulto joven, por medio de la libre experimentación del rol, puede encontrar un lugar en algún sector de su sociedad, un lugar que está firmemente definido y que sin embargo parece haber sido hecho exclusivamente para él.

Si, en lo que sigue, hablamos de la respuesta de la comunidad a la necesidad del joven de ser "reconocido" por los que lo rodean, queremos dar a entender algo que está más allá de un mero reconocimiento de lo realizado; porque tiene gran importancia para la formación de la identidad del joven que reaccionen frente a sus logros y le otorguen función y status como a una persona cuyo crecimiento y transformación gradual

[9] Child Guidance Study, Institute of Child Welfare, Universidad de California. Véase nota 3 del capítulo III.

tiene sentido para aquellos que empiezan a tener sentido para él. En psicoanálisis no se ha comprendido suficientemente que tal reconocimiento proporcione un apoyo indispensable para el yo en cuanto a las tareas específicas del proceso de la adolescencia, a saber: mantener las más importantes defensas del yo contra la intensidad altamente creciente de los impulsos (que ahora están al servicio de un aparato genital que ha madurado y de un poderoso sistema muscular), aprender a consolidar las más importantes realizaciones "libres de conflicto" que están de acuerdo con las oportunidades de trabajo, y volver a sintetizar todas las identificaciones de la infancia de una manera original y que sin embargo concuerde con los roles ofrecidos por un sector más amplio de la sociedad, sea la cuadra del vecindario, un campo ocupacional anticipado, una asociación de mentes afines o quizá —como en el caso de Shaw—, los "grandes muertos".

Una moratoria es un período de demora que se concede a alguien que no está listo para cumplir una obligación o que se impone a aquel que debería darse tiempo a sí mismo. En consecuencia, entendemos por moratoria psicosocial una demora en lo que respecta a compromisos adultos, y no obstante, no se trata sólo de una demora. Es un período que se caracteriza por una autorización selectiva que otorga la sociedad y por travesuras provocativas que llevan a cabo los jóvenes, y sin embargo con frecuencia conduce a un compromiso profundo, aunque a menudo pasajero, por parte de la juventud, y termina en una confirmación más o menos ceremonial de ese compromiso por parte de la sociedad. Tales moratorias muestran grandes variaciones individuales, que son especialmente pronunciadas en personas muy dotadas (dotadas para lo mejor o para lo peor), y hay, por supuesto, variaciones institucionales vinculadas con los modos de vida de las culturas y subculturas.

Cada sociedad y cada cultura institucionaliza cierta moratoria para la mayoría de sus jóvenes. En su mayoría estas moratorias coinciden con los aprendizajes y las contingencias que están de acuerdo con los valores de la sociedad. La moratoria puede ser un lapso para robar caballos y buscar visiones inspiradas y proféticas, un período para *Wanderschaft* o para trabajar "en el Oeste" o "en el Sur", una época para la "juventud perdida" o la vida académica, un lapso para el autosacrificio o para las travesuras (y en la actualidad, a menudo una época para ser pacientes o delincuentes). Porque gran parte de la delincuencia juvenil, especialmente en su forma organizada, debe considerarse como un intento de crear una moratoria psicosocial. En realidad, me inclinaría a suponer que cierto tipo de delincuencia ha sido una moratoria relativamente institucionalizada en sectores de nuestra sociedad durante mucho tiempo y que ahora se impone a nuestra conciencia sólo porque demuestra ser excesivamente atractiva y apremiante para demasiados jovencitos al mismo tiempo. Además, nuestra sociedad parece estar en el proceso de incorporar el tratamiento psiquiátrico como una de las pocas moratorias lícitas para los jóvenes, que de otro modo serían aplastados por la estandarización y la mecanización. Debemos considerar esto cuidadosamente porque el ró-

tulo o el diagnóstico que se adquiere durante la moratoria psicosocial es de la mayor importancia para el proceso de formación de la identidad.

Pero no es necesario que la moratoria se experimente conscientemente como tal. Por lo contrario, el joven puede sentirse profundamente comprometido y darse cuenta sólo mucho más tarde de que aquello que tomó tan en serio era sólo un período de transición; es probable que muchos delincuentes "reformados" se sientan extrañados acerca de la "estupidez" en que se han visto implicados. Sin embargo, es evidente que cualquier experimentación con las imágenes de la identidad también significa jugar con el fuego interior de las emociones y los impulsos y arriesgar el peligro exterior de terminar en un abismo social del que no es posible regresar. En ese caso la moratoria ha fracasado; el individuo se define demasiado pronto y se ha comprometido porque las circunstancias o, en realidad, las autoridades lo han comprometido a él.

Lingüística y psicológicamente, la identidad y la identificación tienen raíces comunes. En consecuencia, ¿la identidad es tan sólo la suma de las identificaciones más tempranas, o es meramente un conjunto adicional de identificaciones?

La limitada utilidad del mecanismo de identificación se hace evidente enseguida si consideramos el hecho de que ninguna de las identificaciones de la infancia (que en nuestros pacientes se destacan por una elaboración tan morbosa y una contradicción mutua), podría, si tan sólo las sumáramos, dar como resultado una personalidad operativa. Es cierto que por lo general creemos que la tarea de la psicoterapia es reemplazar las identificaciones morbosas y excesivas por otras más deseables. Pero, como lo confirman todas las curaciones, las identificaciones "más deseables" al mismo tiempo tienden a estar tranquilamente subordinadas a una Gestalt nueva y única que es más que la suma de sus partes. Lo cierto es que como mecanismo la identificación tiene una utilidad limitada. En los diferentes estadios de su desarrollo, los niños se identifican con aquellos aspectos parciales de la gente que a su vez los afectan de manera más inmediata, sea en la realidad o en la fantasía. Sus identificaciones con los padres, por ejemplo, se centran en ciertas partes del cuerpo, aptitudes y aspectos del rol que son sobrevalorados y mal comprendidos. Además, estos aspectos parciales no se ven favorecidos por su aceptación social (con frecuencia son cualquier cosa menos las cualidades que más se ajustan a los padres), sino por la naturaleza de la imaginación infantil que sólo gradualmente da paso al juicio más realista.

Hacia el fin de la infancia el individuo se enfrenta con una jerarquía de roles comprensible, que abarca desde los hermanos menores hasta los abuelos y cualquier otro miembro de la familia. Durante toda la infancia esto le da una especie de conjunto de expectativas con respecto a lo que va a ser cuando crezca, y muchos niños pequeños se identifican con varias personas en diversos aspectos y establecen un tipo de jerarquía de expectativas que después busca "verificación" en la vida. Esta es la razón por la que el cambio cultural e histórico puede llegar a ser tan traumático

para la formación de la identidad: puede destruir la coherencia interior de la jerarquía de expectativas de un niño.

Si consideramos que la introyección, la identificación y la formación de la identidad son los pasos mediante los cuales el yo crece en una interrelación cada vez más madura con los modelos que están a su disposición, el siguiente programa psicosocial se autosugiere.

El mecanismo de *introyección* (la "incorporación" primitiva de la imagen de otro) depende para su integración de la mutualidad satisfactoria entre el o los adultos que están criando y el niño que está siendo criado. Sólo la experiencia de esa mutualidad inicial proporciona un polo de seguridad con respecto al sentimiento acerca de sí mismo a partir del cual el niño puede alcanzar el otro polo: sus primeros "objetos" de amor.

El destino de las *identificaciones* infantiles, a su vez, depende de la interacción satisfactoria del niño con representantes dignos de confianza de una jerarquía significativa de roles como la que proporcionan las generaciones que viven juntas en algún tipo de familia.

Por último, la *formación de la identidad* comienza donde termina la utilidad de la identificación. Surge del rechazo selectivo y de la asimilación mutua de las identificaciones infantiles y de su absorción en una nueva configuración que, a su vez, depende del proceso por el cual una sociedad (con frecuencia por medio de subsociedades), identifica al joven, reconociéndolo como alguien que tenía que convertirse en lo que es y a quien, por ser lo que es, lo reconoce. La comunidad, a menudo con alguna desconfianza inicial, otorga tal reconocimiento con un despliegue de sorpresa y placer al conocer a un individuo que acaba de surgir. Porque a su vez la comunidad se siente "reconocida" por el individuo que se interesa por pedir reconocimiento; pero puede, por el mismo motivo, sentirse profunda —y vengativamente— rechazada por aquel que no parece interesarse por esto.

En consecuencia, las maneras de *identificar* al *individuo* que tiene la comunidad se enfrentan más o menos exitosamente con las maneras del individuo de identificarse con los otros. Si en un momento crítico el joven es "reconocido" como alguien que produce desagrado e incomodidad, la comunidad a veces parece sugerirle que cambie de un modo tal que puede llevarlo a no sentirse "idéntico a sí mismo". Desde el punto de vista de la comunidad, el cambio que se desea se concibe, a pesar de todo, como una mera cuestión de buena voluntad o de fuerza de voluntad ("podría hacerlo si quisiera"), mientras que la resistencia a ese cambio se percibe como una cuestión de mala voluntad, o de inferioridad, hereditaria o de cualquier otro tipo. De esta manera, la comunidad con frecuencia subestima hasta dónde una historia infantil larga e intrincada ha restringido la elección posterior de un joven del cambio de identidad, y también hasta dónde podría la comunidad, si así lo quisiera, determinar aun el destino de un joven dentro de estas elecciones.

Durante toda la infancia tienen lugar cristalizaciones provisionales de la identidad que hacen que el individuo sienta y crea (para empezar con el aspecto más consciente de la cuestión) como si supiera de manera apro-

ximada quién es (sólo para descubrir una y otra vez que tal autocertidumbre es presa de las discontinuidades del desarrollo mismo). Un ejemplo sería la discontinuidad entre las exigencias que se hacen a un niño pequeño en un ambiente determinado y aquellas que se hacen a un "chico grande", que, a su vez, bien puede preguntarse por qué primero se le hizo creer que ser pequeño es algo admirable, sólo para verse obligado a cambiar este status que exige menos esfuerzos por las obligaciones especiales de alguien que "ahora es grande". Tales discontinuidades pueden, en cualquier momento, llevar a una crisis y exigir un cambio decisivo y estratégico de las pautas de acción, conduciendo a compromisos que sólo pueden ser compensados por un sentimiento coherentemente creciente de la practicabilidad y factibilidad de este compromiso que va en aumento. El niño pequeño gracioso, o feroz, o bueno, que se convierte en un niño grande estudioso, o gentil, o recio, debe ser capaz —y debe ser capacitado— para combinar ambos conjuntos de valores en una identidad reconocida que le permita ser (y deje que los otros sean) una combinación de un niño grande y uno pequeño, en el trabajo y en el juego y en el comportamiento formal e íntimo.

La comunidad apoya ese desarrollo hasta el punto de que permite al niño, en cada paso, orientarse hacia un "plan de vida" completo, con un orden jerárquico de roles como el representado por individuos de edades diferentes. La familia, el vecindario y la escuela proporcionan el contacto y la identificación experimental con niños mayores y menores, y con adultos jóvenes y viejos. De esta manera, en la multiplicidad de identificaciones sucesivas y provisionales, un niño comienza tempranamente a construir expectativas acerca de cómo será ser mayor y cómo se vivirá el hecho de haber sido más joven (expectativas que se convierten en parte de una identidad a medida que, paso a paso, se las verifica en experiencias decisivas de "adecuación" psicosocial).

En consecuencia, la identidad final, tal como está determinada al final de la adolescencia, se encuentra por encima de cualquier identificación simple con individuos del pasado: incluye todas las identificaciones significativas, pero también las altera con el fin de hacer un todo único y razonablemente coherente con ellas.

En psicoanálisis las fases críticas de la vida se han descripto fundamentalmente en términos de instintos y defensas, es decir, como "situaciones típicas de peligro".[10] El psicoanálisis se ha interesado más por la intrusión de las crisis psicosexuales en las funciones psicosociales (y en otras) que por las crisis específicas creadas por la maduración de cada función. Tomemos por ejemplo un niño que está aprendiendo a hablar: está adquiriendo una de las principales funciones que sustentan un sentimiento de autonomía individual y una de las técnicas más importantes para expandir el radio de dar-y-tomar. La mera indicación de una habilidad para dar signos-sonidos intencionales pronto obliga al niño a "decir lo

[10] H. Hartmann: *Ego Psychology and the Problem of Adaptation*. Nueva York, International Universities Press, 1958. [Hay versión castellana: *La psicología del yo y el problema de adaptación*. México, Pax.]

que quiere". Puede forzarlo a lograr mediante la verbalización apropiada la atención que antes se le concedía en respuesta a meros gestos que hacía por necesidad. El lenguaje no sólo lo compromete cada vez más con su propia clase característica de voz y con el modo de hablar que desarrolla; también lo define como alguien a quien aquellos que lo rodean responden con una dicción y una atención diferentes. De aquí en adelante ellos a su vez esperan que él los comprenda con menos explicaciones o gestos. Además, una palabra hablada es un pacto. Hay un aspecto irrevocablemente comprometedor en algo dicho y recordado por los demás, a pesar de que el niño puede tener que aprender a edad temprana que ciertos compromisos (los de los adultos para con un niño), están sujetos al cambio sin previo aviso, mientras que otros (los de éste para con aquéllos) no lo están. Esta relación intrínseca del lenguaje no sólo con el mundo de los hechos que pueden comunicarse sino también con el valor social del compromiso verbal y de la verdad expresada, es una experiencia estratégica entre las que caracterizan el desarrollo del yo. Es este aspecto psicosocial de la cuestión el que debemos aprender a relacionar con los hasta ahora mejor conocidos aspectos psicosexuales, representados, por ejemplo, en el gozo autoerótico del lenguaje; en el uso de la palabra como un "contacto" oral o de otro modo erótico; o en esos énfasis de tipo orgánico como los sonidos o usos del lenguaje eliminatorios o intrusivos. De esta manera, el niño puede llegar a desarrollar, con el uso de la voz y de la palabra, una combinación particular de lloriqueo o canto, juicio o razonamiento, como parte de un nuevo elemento de la identidad futura, a saber, el elemento "alguien que habla y a quien se le habla de tal y tal manera". Este elemento a su vez será relacionado con otros elementos de la identidad en desarrollo del niño (es listo y/o lindo y/o recio), y serán comparados con otra gente, viva o muerta, y juzgados como ideales o malos.

La función del yo es integrar los aspectos psicosexuales y psicosociales en un nivel determinado del desarrollo y al mismo tiempo integrar la relación de los elementos de identidad recientemente agregados con los que ya existen (esto es, tender un puente entre las ineludibles discontinuidades que hay entre los diferentes niveles del desarrollo de la personalidad). Porque las cristalizaciones más tempranas de la identidad pueden llegar a estar sometidas a un renovado conflicto cuando los cambios en la calidad y cantidad del impulso, las expansiones en el equipo mental y las nuevas y con frecuencia conflictivas exigencias sociales hacen que las adaptaciones anteriores parezcan insuficientes y, en realidad, convierten en sospechosas las oportunidades y recompensas anteriores. Sin embargo, tales crisis evolutivas y normativas difieren de las crisis impuestas, tanto traumáticas como neuróticas, en que el proceso mismo de crecimiento proporciona nueva energía aun a medida que la sociedad ofrece otras oportunidades específicas de acuerdo con su concepción dominante de las fases de la vida. En consecuencia, desde un punto de vista genético, el proceso de formación de la identidad emerge como una configuración evolutiva (una configuración que se establece gradualmente por sucesiva

síntesis y resíntesis del yo durante toda la infancia). Es una configuración que integra paso a paso lo dado constitucionalmente, las necesidades libidinales idiosincráticas, las capacidades privilegiadas, las identificaciones significativas, las defensas efectivas, las sublimaciones exitosas y los roles coherentes.

La reunión final de todos los elementos de identidad convergentes cuando termina la infancia (y el abandono de los divergentes)[11] parece ser una tarea formidable: ¿cómo se puede confiar en que un estadio tan "anormal" como la adolescencia pueda cumplirla? No siempre es fácil recordar que a pesar de la semejanza de los "síntomas" y episodios de la adolescencia con los síntomas y episodios neuróticos y psicóticos, la adolescencia no es una enfermedad sino una crisis normativa, esto es, una fase normal con mayor cantidad de conflictos, caracterizada por una fluctuación aparente en lo que respecta a la fuerza del yo así como por un elevado potencial de crecimiento. Las crisis neuróticas y psicóticas se definen por una cierta propensión autopreservativa, por un creciente derroche de energía defensiva y por un aislamiento psicosocial más profundo, mientras que las crisis normativas son relativamente más reversibles o, mejor, más fáciles de atraversar, y se caracterizan por una abundancia de energía disponible que, seguramente, revive la ansiedad latente y hace surgir el nuevo conflicto, pero también mantiene nuevas y expandidas funciones del yo en la búsqueda y en el empleo lúdico de otras oportunidades y asociaciones. Aquello que al ser sometido a un escrutinio prejuicioso puede parecer el comienzo de una neurosis, con frecuencia es sólo una crisis que ha empeorado y que podría demostrar que es autodestructiva y que en realidad hasta contribuye al proceso de formación de la identidad.

Es verdad, por supuesto, que durante el estadio final de la formación de su identidad, el adolescente es capaz de sufrir más profundamente que nunca a causa de una confusión de roles. Y también es cierto que tal confusión deja a muchos adolescentes indefensos frente al súbito impacto de perturbaciones malignas que ya estaban latentes. Pero es importante destacar que la difusa y vulnerable, retraída y no comprometida, y sin embargo exigente y obstinada personalidad del adolescente no demasiado neurótico contiene muchos elementos necesarios de una experimentación del rol semideliberada de la variedad "te desafío" y "me desafío". De este modo, gran parte de esta confusión aparente debe considerarse como un juego social (el verdadero sucesor genético del juego infantil). De manera semejante, el desarrollo del yo del adolescente exige y permite la traviesa aunque temeraria experimentación en la fantasía y en la introspección. Tendemos a alarmarnos cuando el adolescente revela una "proximidad a la conciencia" en su percepción de fantasías peligrosas (fantasías que han sido suprimidas en estadios más tempranos y que volverán a ser suprimidas más tarde), específicamente si, en el ejercicio entusiasta de

[11] William James habla de un abandono del "viejo yo alternativo", y aun del "sí mismo asesinado". Véase "The Will to Believe", en *New World*, V, 1896.

nuestra tarea de "hacer consciente" en la situación terapéutica, empujamos a alguien que ya está demasiado al borde del precipicio de lo inconsciente. El inclinarse del adolescente sobre cualquier cantidad de precipicios es, normalmente, una experimentación con experiencias que de este modo se están haciendo más dóciles al control del yo, a menos que adultos sobreansiosos o neuróticos respondan prematuramente a ellas con una seriedad fatal. Lo mismo debe decirse de la "fluidez de las defensas" del adolescente, que con tanta frecuencia provoca genuina inquietud al preocupado clínico. Gran parte de esta fluidez es cualquier cosa menos patológica, porque la adolescencia es una crisis durante la cual sólo una defensa fluida puede vencer un sentimiento de ser la víctima de exigencias internas y externas y en la que sólo el ensayo y el error pueden conducir a los más oportunos caminos de acción y autoexpresión.

En general, podemos decir que, en lo que respecta al juego social de los adolescentes, los prejuicios similares a los que una vez incumbieron a la naturaleza del juego infantil, no se superan con facilidad. Alternativamente consideramos tal comportamiento irrelevante, innecesario o irracional y le adscribimos significados puramente regresivos y neuróticos. Como en el pasado, cuando se descuidó el estudio de los juegos espontáneos de los niños, prefiriéndose el del juego solitario,[12] tampoco ahora el mutuo "sentimiento de unión" del comportamiento de la pandilla adolescente se evalúa de manera apropiada a causa de nuestro interés por el adolescente individual. Tanto si las capacidades recién adquiridas de un adolescente en particular retroceden hasta un conflicto infantil, como si no lo hacen, depende en grado significativo de la cualidad de las oportunidades y recompensas que están a su disposición en su pandilla de pares, así como también de los modos más formales como la sociedad en general invita a una transición desde el juego social hasta la experimentación laboral y desde rituales pasajeros hasta compromisos finales, todo lo cual debe basarse en un contrato mutuo implícito entre el individuo y la sociedad.

¿Es consciente el sentimiento de identidad? A veces, por supuesto, parece ser demasiado consciente. Porque, atrapado entre los extremos de la necesidad vital interior y la inexorable exigencia exterior, el individuo que aún está experimentando puede llegar a ser víctima de una momentánea y extremada conciencia de identidad, que es el núcleo común de las muchas formas de "conciencia de sí" típicas de la juventud. Cuando los procesos de formación de la identidad se prolongan (un factor que puede dar origen a un logro creativo) también predomina esa preocupación por la "autoimagen". De este modo, tenemos más conciencia de nuestra identidad cuando estamos por obtenerla, y cuando (con ese sobresalto que en cine se denomina "toma doble"), nos sorprendemos un poco al conocerlas o, nuevamente, cuando estamos a punto de entrar en una crisis y

[12] Para otro enfoque, véase el informe de Anna Freud y Sophie Dann sobre niños en un campo de concentración, "An Experiment in Group Upbringing", en *The Psychoanalytic Study of the Child*. Nueva York, International Universities Press, 1951, 6, págs. 127-168.

sentimos la intrusión de la confusión de identidad (un síndrome que describiremos más adelante).

Por otra parte, un sentimiento de identidad óptimo se experimenta meramente como un sentimiento de bienestar psicosocial. Sus concomitancias más obvias son un sentimiento de estar cómodo en nuestro propio cuerpo, un sentimiento de "saber adónde uno va", y una seguridad interior del reconocimiento anticipado de aquellos significativos para uno.

3. PATOGRAFICA: EL CUADRO CLINICO DE LA CONFUSION GRAVE DE IDENTIDAD

La patografía sigue siendo la fuente tradicional de la comprensión psicoanalítica. En las páginas siguientes haré un bosquejo de un síndrome de las perturbaciones de las personas jóvenes que no pueden utilizar las carreras que les proporciona su sociedad, ni crear y mantener para ellos (como hizo Shaw) una moratoria única exclusivamente suya. Recurren, en cambio, a psiquiatras, sacerdotes, jueces y oficiales de reclutamiento para que les den un lugar autorizado aunque sumamente incómodo en el que puedan esperar que las cosas ocurran. Lo que sigue es una primera formulación de los síntomas más graves de la confusión de identidad. Se basa en observaciones clínicas hechas en la década de 1950, en individuos diagnosticados como preesquizofrénicos o, en su mayoría, como casos "fronterizos" en el Austen Riggs Center en los Berkshires y en el Western Psychiatric Institute de Pittsburgh. El lector orientado clínicamente sentirá con razón que en mi empeño por comprender la confusión de identidad como una perturbación evolutiva, descuido los signos diagnósticos que definirían un estado maligno y más irreversible. La confusión de identidad, por supuesto, no es una entidad diagnóstica, pero yo me inclinaría a pensar que una descripción de la crisis evolutiva en la que una perturbación tuvo su comienzo agudo, debería llegar a formar parte de cualquier cuadro diagnóstico, y especialmente de cualquier pronóstico y cualquier afirmación con respecto a la clase de terapia indicada. Todo este capítulo tiene el propósito de indicar esa dirección diagnóstica adicional, pero no demuestra en detalle la manera como ésta podría hacerse funcional. Por otra parte, es necesario advertir al lector que carece de preparación clínica, que cualquier descripción profana de los estados mentales que nos haga participar mentalmente en el problema, producirá la impresión de que él —o alguien que está cerca de él— comparte la condición descripta. Y, por cierto, es fácil (en el sentido de común) tener uno o varios de los síntomas de confusión de identidad, pero bastante difícil lograr el conjunto más grave de todos ellos, que en el caso individual sólo podría verificar un observador entrenado.

Un estado agudo de confusión de identidad generalmente se manifiesta en un período en que el joven se encuentra expuesto a una combinación de experiencias que requieren su compromiso simultáneo con una intimidad física (que en modo alguno es siempre abiertamente sexual), con

una elección ocupacional decisiva, con una competencia enérgica y con una autodefinición psicosocial. Que la tensión que sobreviene lleve o no a la parálisis, de ahora en adelante depende fundamentalmente de la influencia regresiva ejercida por una enfermedad latente. Esta influencia regresiva a menudo recibe la mayor atención de los que trabajan en nuestro campo, en parte porque estamos en terreno más conocido dondequiera que podamos diagnosticar signos de regresión y en parte porque es la regresión la que requiere cura. Sin embargo, las perturbaciones que estamos discutiendo no pueden entenderse sin algún tipo de comprensión de las condiciones específicas que pueden haber obligado al individuo a una regresión adolescente transitoria como un intento de posponer y de evitar, por decirlo así, un juicio hipotecario psicosocial. La función social del estado de parálisis que sobreviene es la de mantener un estado mínimo de elección y compromiso reales. Pero, por desgracia, la enfermedad también compromete.

El problema de la intimidad

El que muchos de nuestros pacientes enferman a una edad correctamente considerada más preadulta que postadolescente se explica por el hecho de que con frecuencia sólo un intento de comprometerse en un compañerismo íntimo y en la competencia o en la intimidad sexual, revela completamente la debilidad latente de la identidad.

El verdadero "compromiso" con los otros es el resultado y la prueba de una firme autodefinición. A medida que el joven busca al menos formas tentativas de intimidad retozona en la amistad y en la competencia, en el juego sexual y en el amor, en la discusión y en las murmuraciones, es capaz de experimentar una tensión peculiar, como si ese compromiso experimental pudiera convertirse en una fusión interpersonal que resultara en una pérdida de la identidad y requiriera, por lo tanto, una tensa reserva interior, una precaución en lo que respecta al compromiso. Cuando un joven no resuelve esa tensión puede aislarse y, en el mejor de los casos, participar sólo de relaciones interpersonales estereotipadas y formalizadas; o puede, en reiterados y turbulentos intentos y tristes fracasos, buscar intimidad con los compañeros más improbables. Porque cuando falta un firme sentimiento de identidad, aun las amistades y los asuntos amorosos se convierten en intentos desesperados de definir los contornos borrosos de la identidad mediante un mutuo reflejo narcisista: en consecuencia, enamorarse a menudo significa darse de bruces con la propia imagen reflejada en el cristal hiriéndose y dañando el espejo. En las relaciones o en las fantasías sexuales se experimenta la amenaza de un debilitamiento de la identidad sexual; hasta deja de estar claro si la excitación sexual la experimenta el individuo o su compañero, y esto se aplica tanto a las relaciones heterosexuales como a las homosexuales. De esta manera el yo pierde su capacidad flexible para abandonarse a sensaciones sexuales y afectivas en una fusión con otro individuo que es a la vez partícipe de la sensación y garantía de la propia identidad que continúa:

la fusión con otro se convierte en pérdida de la identidad. De pronto se cierne la amenaza de un colapso de toda la capacidad para la mutualidad, y sobreviene un deseo desesperado de empezar todo otra vez, con una regresión (cuasi deliberada) a un estadio de perplejidad y rabia básicas como sólo el niño muy pequeño experimenta.

Debe recordarse que la contraparte de la intimidad es el distanciamiento, es decir, la disposición para repudiar, ignorar o destruir aquellas fuerzas y personas cuya esencia parece peligrosa para la propia. La intimidad con un grupo de gente e ideas no sería realmente íntima sin un repudio eficiente de otro grupo. De esta manera, la debilidad o el exceso en el repudio es un aspecto intrínseco de la incapacidad de obtener la intimidad a causa de una identidad incompleta: cualquier individuo que no esté seguro de su "punto de vista" no puede repudiar de manera sensata. Las personas jóvenes a menudo indican de modo bastante patético el sentimiento de que sólo fusionándose con un líder pueden salvarse, y este líder debe ser un adulto que pueda y esté dispuesto a ofrecerse como un objeto seguro para la entrega experimental y como una guía en el reaprendizaje de los primeros pasos hacia una mutualidad íntima y un repudio legítimo. Hacia el final de la adolescencia, el joven desea ser aprendiz o discípulo, partidario, sirviente sexual o paciente de esa persona. Cuando esto fracasa, como debe suceder con frecuencia a causa de su misma intensidad y absolutismo, el joven retrocede a una posición de tenaz introspección y de autoexamen que, cuando se dan circunstancias particularmente agravantes o una historia de tendencias autísticas relativamente fuertes, pueden llevarlo a un estado fronterizo paralizante. En lo que respecta a los síntomas, este estado consiste en un sentimiento de aislamiento penosamente exaltado; una desintegración del sentimiento de continuidad y mismidad; un sentimiento de tener vergüenza de todo; una incapacidad para obtener un sentimiento de realización a partir de cualquier clase de actividad. En estos pacientes jóvenes, la masturbación y las poluciones nocturnas, lejos de ser un alivio ocasional de la excesiva presión, sólo sirven para agravar la tensión. Se convierten en parte de un círculo vicioso en el que el narcisismo omnipotente se ve momentáneamente aumentado sólo para ceder su lugar a un sentimiento de castración física y mental y de vacío. De este modo, la vida es algo que le está sucediendo al individuo más que algo que está viviendo por su iniciativa; su desconfianza hace que deje en manos del mundo, de la sociedad y de la psiquiatría demostrar que él realmente existe en un sentido psicosocial, es decir, que puede contar con una invitación para llegar a ser él mismo.

Difusión de la perspectiva temporal

En casos graves de adolescencia demorada y prolongada surge un tipo extremo de perturbación en la experiencia del tiempo que, en su forma más benigna, pertenece a la psicopatología de la adolescencia normal. Consiste en una sensación de gran urgencia y sin embargo también en una

pérdida de la consideración del tiempo como una dimensión del vivir. La persona joven puede sentirse muy joven, en realidad tanto como un bebe, y al mismo tiempo, vieja y más allá de cualquier rejuvenecimiento posible. Las protestas por la grandeza perdida y por una prematura y fatal pérdida de los potenciales útiles son comunes, tanto en nuestros pacientes como en los adolescentes de culturas que consideran románticas tales protestas; la malignidad implícita, no obstante, consiste en una decidida incredulidad con respecto a la posibilidad de que el tiempo pueda cambiar las cosas y, sin embargo, también en un temor violento de que pudiera hacerlo. Esta contradicción se expresa a menudo en una lentitud general que hace que el paciente se comporte, dentro de la rutina de sus actividades y de su terapia, como si se estuviera moviendo a través de melaza. Le es difícil irse a dormir y enfrentar la transición a un estado de sueño, y le resulta igualmente arduo levantarse y enfrentar la restitución necesaria de la vigilia; le cuesta asistir a la sesión terapéutica y después le es duro tener que irse. Quejas como "No sé", "Me doy por vencido" y "No vengo más", no son de ningún modo simples expresiones habituales que reflejan una depresión leve; con frecuencia son afirmaciones de la clase de desesperación estudiada por Edward Bibring [13] como un deseo por parte del yo "de dejarse morir".

El supuesto de que realmente se podría hacer terminar la vida junto con el final de la adolescencia o en posteriores "fechas de expiración" planeadas provisionalmente, no es en modo alguno desagradable, y, en realidad, puede transformarse en la única condición sobre la que puede basarse un nuevo intento de comienzo. Algunos de nuestros pacientes hasta necesitan el sentimiento de que el terapeuta no intentaría comprometerlos a continuar viviendo si el tratamiento no demostrara que realmente vale la pena. Sin tal convicción la moratoria no sería real. Mientras tanto, el "deseo de morir" sólo es un deseo realmente suicida en aquellos casos raros en que "ser un suicida" se convierte en una ineludible elección de identidad en sí misma. En este momento estoy pensando en una linda jovencita, la mayor entre varias hijas de un obrero de una fábrica textil. Su madre había expresado reiteradamente que prefería ver muertas a sus hijas antes que convertidas en prostitutas, y al mismo tiempo sospechaba que existía "prostitución" en cada paso que las jóvenes daban hacia el compañerismo con muchachos. Por último, las hijas se vieron obligadas a urdir una clase de hermandad propia obviamente pensada para eludir a la madre, con el fin de experimentar con situaciones ambiguas y, no obstante, también para protegerse mutuamente de los hombres. Por último fueron sorprendidas en circunstancias comprometedoras. Las autoridades también dieron por sentado que las hermanas intentaban prostituirse y se las envió a diversas instituciones donde se les inculcó de manera enérgica la clase de "reconocimiento" que la sociedad les tenía reservado. Las

[13] Edward Bibring: "The Mechanism of Depression", en *Affective Disorders*. P. Greenacre (comp.). Nueva York, International Universities Press. 1953, págs. 13-48. [Hay versión castellana: "El mecanismo de la depresión", en P. Greenacre (comp.): *Perturbaciones de la afectividad*. Buenos Aires, Hormé, 1959, págs. 11-34.]

jovencitas sentían que era imposible recurrir a la madre que no les había dejado elección alguna, y gran parte de la buena voluntad y comprensión de las asistentes sociales se vio saboteada por las circunstancias. Al menos para la hija mayor —por varias razones— no era posible ningún futuro excepto el de una oportunidad diferente en otro mundo. Se ahorcó después de haberse vestido con todo esmero y de haber escrito una nota que terminaba con las misteriosas palabras: "Por qué logro el honor sólo para dejarlo de lado...".

Difusión de la laboriosidad

Por lo general, a la confusión de identidad grave acompaña un trastorno agudo en el sentimiento de destreza en el trabajo, sea en la forma de una incapacidad para concentrarse en tareas que se ha exigido o sugerido cumplir o en una preocupación autodestructiva por alguna actividad parcial, por ejemplo, la lectura excesiva. La manera como esos pacientes que están en tratamiento algunas veces encuentran la actividad en la que pueden reemplear el sentimiento de destreza en el trabajo que una vez perdieron, requiere un capítulo aparte. En este punto es importante tener presente el estadio de desarrollo que precede a la pubertad y la adolescencia, a saber, la edad de la escuela primaria, cuando al niño se le enseñan los requisitos previos para la participación en la tecnología particular de su cultura y se le da la oportunidad y la tarea vital de desarrollar un sentimiento de destreza y de participación en el trabajo. Como vimos, la edad escolar sigue de manera significativa el estadio edípico: el logro de pasos reales, no meramente lúdicos, hacia un lugar en la estructura económica de la sociedad, permite al niño volver a identificarse con los padres como trabajadores y portadores de la tradición más que como seres sexuales y familiares, fomentando de este modo por lo menos una posibilidad concreta y más "neutral" de llegar a ser como ellos. Las metas tangibles de la práctica elemental de las habilidades son compartidas por y con compañeros de la misma edad en lugares de instrucción (el gimnasio, la iglesia, el lugar para pescar, el taller, la cocina, la escuela), la mayoría de los cuales, a su vez, están geográficamente separados del hogar, de la madre y de los recuerdos infantiles; aquí, no obstante, existen grandes diferencias en cuanto al tratamiento de los sexos. Por lo tanto, las metas de trabajo de ningún modo se limitan sólo a apoyar o explotar la supresión de los propósitos instintivos infantiles; también mejoran el funcionamiento del yo, ya que ofrecen una actividad constructiva con herramientas y materiales reales en una realidad comunal. De este modo, la tendencia del yo a transformar la pasividad en actividad adquiere un nuevo campo de manifestación, superior en muchos aspectos a la mera transformación de lo pasivo en activo en la fantasía y el juego infantil, puesto que ahora la necesidad interior de actividad, práctica y completamiento del trabajo se encuentra en condiciones de enfrentar las correspondientes exigencias y oportunidades de la realidad social.

Sin embargo, a causa de los antecedentes edípicos inmediatos de los

comienzos de una identidad laboral, la actitud de nuestros jóvenes pacientes hacia el trabajo retrocede hacia la competencia edípica y la rivalidad entre los hermanos. De este modo, la confusión de identidad se acompaña no sólo de una incapacidad para concentrarse sino también de una conciencia excesiva de la competencia lo mismo que de una aversión hacia ella. A pesar de que, por lo general, los pacientes en cuestión son inteligentes y capaces y con frecuencia han demostrado que se desempeñan con éxito en tareas de oficina, estudios superiores y deportes, a partir de este momento pierden la capacidad para el trabajo, el ejercicio y la sociabilidad y de esta manera dejan de tener el vehículo más importante del juego social y el refugio más significativo contra la fantasía informe y la ansiedad difusa. En cambio, las metas y fantasías infantiles son peligrosamente dotadas de la energía que emana del equipo sexual que ha madurado y de un maligno poder agresivo. Nuevamente, uno de los padres se convierte en la meta; el otro, en el obstáculo. Sin embargo, esta lucha edípica que el individuo revive, no es y no debe ser interpretada como exclusiva o aun fundamentalmente sexual. Es una vuelta hacia los orígenes más tempranos, un intento de resolver una difusión de las primeras introyecciones y de reconstruir las débiles identificaciones infantiles; en otras palabras, es un deseo de volver a nacer, de aprender una vez más los primeros pasos hacia la realidad y la mutualidad y de recibir un nuevo permiso para desarrollar otra vez las funciones de contacto, actividad y competencia.

Un paciente joven que se encontraba bloqueado en sus estudios universitarios, leyó hasta casi quedar ciego durante la fase inicial de su tratamiento, en apariencia debido a una sobreidentificación destructiva con el padre y el terapeuta, ambos profesores. Guiado por un ingenioso "pintor que vivía en la universidad mientras estudiaba", descubrió que tenía un talento original para pintar, actividad que sólo su avanzado tratamiento impidió que se convirtiera en una sobreactividad autodestructiva. Como la pintura demostró ser una ventaja valiosa para que el paciente adquiriera gradualmente un sentimiento de identidad propia, una noche soñó una versión diferente de un sueño que antes siempre había terminado en un aterrorizado despertar. Como siempre, el paciente escapaba del fuego y la persecución, pero esta vez huía hacia un sitio con árboles que él mismo había bosquejado, y a medida que corría hacia él el dibujo al carbón se convertía en un verdadero bosque de infinitas perspectivas.

La elección de la identidad negativa

La pérdida del sentimiento de identidad suele expresarse por una hostilidad desdeñosa y altanera hacia los roles que se presentan como adecuados y deseables en la propia familia o en la comunidad inmediata. Cualquier aspecto del rol exigido, o todo él —sea la masculinidad o la femineidad, la nacionalidad o la pertenencia a una clase— pueden convertirse en el núcleo principal del desprecio del joven. Este desdén excesivo hacia su ambiente total se da entre los anglosajones más viejos

y las familias latinas o judías más recientes; puede convertirse en una aversión general hacia todo lo no nacional y en una sobreestimación irracional de todo lo extranjero, o en lo contrario. La vida y la fuerza parecen existir sólo donde uno no está, mientras que la decadencia y el peligro amenazan dondequiera que uno esté. Este fragmento típico de un informe sobre un caso ilustra el triunfo del menosprecio del superyó sobre la vacilante identidad de un hombre joven: "Por esta época una voz dentro de él que lo menospreciaba comenzó a hacerse oír con más intensidad. Llegó hasta el punto de entrometerse en todo lo que hacía. El paciente decía: 'Si fumo un cigarrillo, si le digo a una muchacha que me gusta, si hago un gesto, si escucho música, si trato de leer un libro, esta tercera voz está siempre conmigo para menospreciarme: «Estás haciendo esto para causar impresión; eres un farsante.»' Esta voz que lo menospreciaba se hizo inexorable. Un día en que volvía de la universidad a su casa, su tren atravesaba las tierras pantanosas de Nueva Jersey y algunas de las partes más pobres de las ciudades, y sintió de manera abrumadora que él se asemejaba más a la gente que vivía allí que a las personas del *campus* * o a las de su casa. La vida parecía existir sólo en esos lugares, y el *campus*, en contraste, era un sitio protegido y afeminado."

En este ejemplo es importante reconocer no sólo un superyó arrogante, al cual se percibe de manera más que evidente como una voz interior que desaprueba (pero que no está lo bastante integrado como para llevar al joven a modificar el curso de su vida), sino también la aguda confusión de identidad proyectada en aspectos de la sociedad. Un caso análogo es el de una joven franconorteamericana de una ciudad minera bastante próspera, que se aterrorizaba hasta el punto de sentirse paralizada cuando estaba a solas con un muchacho. Parecía como si muchas prohibiciones del superyó y conflictos de identidad se hubieran concentrado, por así decir, en la idea obsesiva de que todos los muchachos tenían derecho a esperar que ella cediera a prácticas sexuales conocidas popularmente como "francesas".

Tal extrañamiento respecto de los orígenes nacionales y étnicos rara vez conduce a una negación completa de la *identidad personal*, a pesar de que la airada insistencia en ser llamado por un nombre o sobrenombre en particular no es algo fuera de lo común entre los jóvenes que tratan de encontrar refugio en un nuevo rótulo denominativo. No obstante, las reconstrucciones confabulatorias del propio origen sí ocurren. Una muchacha sumamente imaginativa que asistía a la escuela secundaria era de origen centroeuropeo, pero buscaba la compañía de inmigrantes escoceses, estudiando cuidadosamente y asimilando con facilidad su dialecto y sus hábitos sociales. Con ayuda de libros de historia y guías de viajes reconstruyó para sí misma una infancia en un ambiente determinado, en un municipio real de Escocia, todo lo cual resultaba bastante convincente para algunos nativos de ese país durante las largas conversaciones que mantenían por las noches. Se refería a sus padres, que habían nacido en

* *Campus*: (E. U. A.) Terreno de un *college* o universidad. [T.]

Estados Unidos, como "la gente que me trajo aquí", y cuando la enviaron a verme se presentó como "Lorna" y describió su infancia "allá" con un detallismo impresionante. Me mostré de acuerdo con su historia y le dije que había en ella más verdad interior que realidad. Y por cierto, la verdad interior resultó ser un recuerdo, a saber, el afecto que la niña profesó en otro tiempo a una vecina que había venido de las Islas Británicas y le había dado más amor del tipo que ella quería que el que sus padres le ofrecieron o pudieron darle. La fuerza del poder casi delirante de la "verdad" inventada era el deseo de muerte contra sus padres, deseo latente en toda crisis de identidad grave. El carácter semiintencional del delirio pasó a primer plano cuando por último pregunté a la muchacha cómo se las había ingeniado para reunir todos los detalles acerca de la vida en Escocia. "Dios lo bendiga, señor", dijo con suplicante acento escocés, "necesitaba un pasado". Es inútil decir que si se poseen tales dotes para los idiomas, talento histriónico y cordialidad personal, un "delirio" es muy diferente, en cuanto a naturaleza y pronóstico, de un estado verdaderamente psicótico.

En general, sin embargo, los conflictos de nuestros pacientes encuentran expresión de una manera más sutil que la anulación de la identidad personal. En lugar de hacer esto último, eligen una *identidad negativa,* es decir, una identidad perversamente basada en todas esas identificaciones y roles que, en estadios críticos del desarrollo, les fueron presentados como los más deseables o peligrosos y, no obstante, como los más reales. Por ejemplo, una madre cuyo primer hijo había muerto y que, a causa de complicados sentimientos de culpa, nunca había podido dar a sus otros hijos la misma cantidad de religiosa devoción que prodigaba al recuerdo de su hijo muerto, hizo surgir en uno de ellos la funesta convicción de que estar enfermo o muerto constituía una mejor seguridad de ser "reconocido" que estar sano y en pie. Una madre abrumada por una ambivalencia inconsciente hacia un hermano destruido por el alcoholismo, constantemente respondía de manera selectiva sólo a aquellos rasgos de su hijo que parecían indicar una repetición del destino de su hermano, con el resultado de que para el hijo esta identidad "negativa" a veces parecía tener más realidad que todos sus esfuerzos espontáneos por ser bueno. Se esforzó por convertirse en un borracho, pero como carecía de los elementos necesarios, terminó en un estado de obstinada parálisis de elección.

En otros casos, la identidad negativa se impone al sujeto por una necesidad de encontrar y defender un refugio contra las exigencias inmoderadas de padres morbosamente ambiciosos o existentes en otras personas que están en una posición de superioridad con respecto a él. En ambos casos el niño reconoce con claridad catastrófica las debilidades y los deseos no expresados de los padres. La hija de un destacado empresario teatral se escapó de la universidad y fue arrestada por prostituta en el distrito negro de una ciudad sureña, y a la hija de un influyente predicador negro sureño se la encontró entre los adictos a drogas de Chicago. En estos casos es de la mayor importancia reconocer la burla y la simulación vengativa implícitas en tal desempeño de roles, porque ni la muchacha blanca se

había prostituido realmente aún ni la joven de color era todavía una adicta. Es obvio que cada una de ellas se había situado en un área social marginal, dejando que los funcionarios encargados de hacer cumplir la ley y las instituciones psiquiátricas decidieran qué rótulo poner a tal comportamiento. Un caso similar es el de un muchacho que fue llevado a una clínica psiquiátrica como "el homosexual del pueblo" de una pequeña ciudad. Al estudiar el caso, se descubrió que había conseguido esta fama sin cometer ningún acto de homosexualidad, excepto uno, en una época muy temprana de su vida, cuando fue violado por algunos muchachos mayores que él.

Tales elecciones vengativas de una identidad negativa representan, por supuesto, un intento desesperado de volver a obtener cierto control de una situación en la que los elementos de identidad positiva de que se dispone se anulan entre sí. La historia de una elección de este tipo revela un conjunto de condiciones en las que resulta más fácil para el paciente obtener un sentimiento de identidad a partir de una identificación total con lo que menos se supone que sea, que luchar por un sentimiento de realidad en roles aceptables pero que sus medios internos no le permiten alcanzar. La afirmación de un hombre joven: "Prefiero ser muy inseguro que un poco seguro" y la de una mujer joven: "Al menos en el arroyo soy un genio", circunscriben el alivio que sigue a la elección total de una identidad negativa. Por supuesto, con frecuencia ese alivio se busca colectivamente en pandillas y grupos de homosexuales jóvenes, adictos y cínicos sociales.

Debemos incluir aquí ciertas formas de esnobismo de clase alta porque permiten a algunas personas negar su confusión de identidad recurriendo a algo que ellas no han ganado, como la riqueza de sus padres, el medio, o la fama, o a cosas que ellas no han creado, como estilos y formas artísticas. Pero también existe un esnobismo "bajo-bajo", basado en el orgullo de haber llegado a no ser nada. De cualquier modo, en el estadio final de la adolescencia muchos jóvenes enfermos o desesperados, si se vieran obligados a enfrentar un conflicto continuado preferirían ser nadie o alguien totalmente malo o, por cierto, estar muertos —y esto por decisión propia—, que ser alguien sin importancia. El uso de la palabra "total" no es accidental en este contexto; en el capítulo II nos hemos esforzado por describir una tendencia humana a la reorientación "totalista" cuando, en los estadios críticos del desarrollo, la reintegración en una relativa "totalidad", parece algo imposible. Pero no podemos examinar aquí la solución totalista de un brote psicótico.[14]

[14] Debo mi orientación en este campo a Robert Knight: "Management and Psychotherapy of the Borderline Schizophrenic Patient", en *Psychoanalytic Psychiatry and Psychology*, Austen Riggs Center, vol. I, R. P. Knight y C. R. Friedman (comps.). Nueva York, International Universities Press, 1954, págs. 110-122; y Margaret Brenman: "On Teasing and Being Teased: and the Problem of 'Moral Masochism' ", también en *Psychoanalytic Psychiatry and Psychology*, págs. 29-51.

Factores específicos en la familia y en la infancia

Al examinar a los pacientes que comparten una determinada tendencia patogénica, estamos dispuestos a preguntarnos qué es lo que sus padres tienen en común. Creo que podemos decir que un significativo número de las madres de nuestras historias de casos tienen en común varios rasgos que llaman la atención, y que no dependen necesariamente de su status social real. En primer lugar, presentan una pronunciada conciencia de status de la variedad trepadora y presuntuosa o "retentiva". Casi en cualquier momento estarían dispuestas a dejar de lado cuestiones que hacen a los sentimientos honestos y al juicio inteligente, en beneficio de una fachada de riqueza o status, de decencia o "felicidad"; en realidad, tratan de obligar a sus sensibles hijos a fingir una sociabilidad "natural" y "satisfecha-de-ser-la-correcta". En segundo lugar, poseen la cualidad especial de la omnipresencia penetrante; su voz natural, así como sus sollozos más suaves, son agudos, quejumbrosos o irritantes y no es posible dejar de oírlos a una distancia considerable. Durante toda su infancia un paciente soñó muchas veces con un par de tijeras que se abrían y cerraban en forma amenazadora y se desplazaban por todas partes en una habitación: se demostró que las tijeras simbolizaban la voz de su madre, cortando e interrumpiendo.[15] Estas madres aman, pero de una manera desesperada e intrusiva. Ellas mismas están tan hambrientas de aprobación y reconocimiento que abruman a sus pequeños hijos con complicadas quejas, especialmente referentes a los padres, casi implorándoles a éstos que justifiquen su existencia como madres con la existencia de ellos. Son sumamente celosas y muy sensibles a los celos de los otros. En nuestro contexto reviste especial importancia el hecho de que la madre se muestre intensamente celosa frente a cualquier signo de que el hijo pueda identificarse fundamentalmente con el padre o, peor aún, basar su identidad misma en la de éste. Es necesario agregar que, sean lo que fueren estas madres, lo manifiestan más con respecto al paciente. En consecuencia, detrás de las constantes quejas de la madre de que el padre no pudo hacer de ella una mujer, está la queja, que tanto la madre como el hijo perciben vívidamente, de que el paciente no pudo convertirla en una madre. La conclusión ineludible es que estos pacientes, a su vez, y desde el comienzo mismo de sus vidas, hirieron profundamente a sus madres al apartarse de ellas debido a que no pudieron tolerar de ninguna manera lo que al principio parecían diferencias temperamentales extremas. Sin embargo, estas diferencias demostraron ser sólo expresiones exageradas de una afinidad esencial, con lo cual quiero decir que la tendencia excesiva

[15] Este ejemplo ilustra bien el equilibrio que debe encontrarse en la interpretación que se da a tales pacientes entre el simbolismo sexual (en este caso la castración) que, si el terapeuta lo destaca excesivamente sólo puede aumentar la sensación mágica del paciente de que se lo está exponiendo a un peligro, y la representación de los riesgos para el yo (en este caso del peligro de que el hilo de la propia autonomía sea cortado), cuya comunicación es, en realidad, una condición para el examen digno de confianza de los significados sexuales.

del paciente a apartarse o a actuar al azar, y la desesperada intrusión social de la madre, tienen en común una vulnerabilidad social básica.

Lo que aquí describo constituye, en sus formas más benignas, un tipo tan común que resulta imposible "culparlo" de la enfermedad del hijo, en especial si tenemos en cuenta que no todos los niños de la familia parecen responder del mismo modo negativo. Tampoco debemos olvidar que, por lo general, conocemos a estas madres cuando ya están doblemente a la defensiva. Pero creo poder decir con seguridad que aquí tenemos nuevamente una *reacción recíproca negativa* entre la madre y el hijo, la que constituye la contraparte maligna de la mutualidad.

Los padres, aunque por lo general tienen éxito y con frecuencia se destacan en su trabajo, en el hogar no hacen frente a sus esposas porque dependen demasiado de ellas, y como consecuencia de esto también ellos están muy celosos de sus hijos. Su iniciativa o integridad se rinden frente a la intrusión de la esposa o tratan culpablemente de eludirla, y como resultado la madre se manifiesta mucho más necesitada, quejosa y "sacrificada" en los requerimientos que hace a todos o a algunos de sus hijos.

Con respecto a la relación de nuestros pacientes con sus hermanos y hermanas sólo puedo decir que parece ser más simbiótica que la mayoría de las relaciones fraternales. A causa de un temprano deseo de identidad, nuestros pacientes tienden a fijarse a un hermano o hermana de una manera que se asemeja al comportamiento de los mellizos,[16] excepto que en este caso tenemos un mellizo, por decirlo así, que intenta tratar a un no-mellizo como si lo fuera. Parecen capaces de entregarse a una identificación total por lo menos con un hermano de un modo que va mucho más allá del "altruismo por identificación" descrito por Anna Freud.[17] Es como si nuestros pacientes renunciaran a su propia identidad por la de un hermano o hermana con la esperanza de recuperar una identidad mayor y mejor fusionándose de alguna manera con ellos. Tienen éxito durante algún tiempo, pero el abandono que debe seguir a la disolución de la relación artificial entre los "gemelos" es tanto más traumático. La rabia y la parálisis siguen a la comprensión súbita —que también es posible que se dé en uno solo de los mellizos— de que hay identidad suficiente sólo para uno, y que el otro parece haberse apropiado por entero de ella.

Las historias de la primera infancia de nuestros pacientes son, en general, notablemente benignas. Con frecuencia se observa algún autismo infantil, pero éste es generalmente racionalizado por los padres. No obstante, se tiene la impresión general de que el grado de gravedad de la confusión de identidad aguda en el período final de la adolescencia depende del alcance de este autismo temprano, y que determinará la profundidad de la regresión y la extensión del retorno a viejas introyecciones. En lo que respecta a determinados traumas de la infancia o de la juventud, un ítem

16 D. Burlingham: *Twins*. Nueva York, International Universities Press, 1952.

17 Anna Freud: *The Ego and the Mechanisms of Defence*. Nueva York, International Universities Press, 1946. [Hay versión castellana: véase nota 13 del capítulo II.]

parece frecuente, a saber, una grave lesión física en el período edípico o en la temprana pubertad, por lo general coincidiendo con una separación del hogar. Este trauma puede consistir en una operación o en un defecto físico tardíamente diagnosticado o bien ser un accidente o una grave experiencia sexual traumática.

De otro modo, la patología temprana está de acuerdo con lo que hemos llegado a considerar como típico para el diagnóstico psiquiátrico que por lo general se da. Obviamente, la confusión de identidad no es un diagnóstico clínico, pero siempre queda en pie la cuestión decisiva de si, por ejemplo, una confusión de identidad de tipo paranoico debe considerarse como un caso de paranoia que por casualidad sobreviene durante la juventud o como una disposición para la paranoia agravada por una aguda confusión de identidad, que es relativamente reversible si la confusión puede ser mitigada. No es posible tratar aquí esta cuestión "técnica". Pero de nuestro examen surge otro problema crítico. Se trata del peligro, estudiado en términos sociológicos por Kai T. Erikson,[18] de que el paciente de este grupo de edad elija el mismo rol de paciente como la base más significativa para la formación de una identidad.

4. SOCIAL: DE LA CONFUSION INDIVIDUAL AL ORDEN SOCIAL

I

Después de dar un cuadro completo del estado de confusión aguda, me gustaría tomar cada uno de los síntomas parciales descriptos y relacionarlo con dos fenómenos aparentemente alejados entre sí: la infancia del individuo y la historia cultural. Puesto que suponemos que los conflictos que encontramos en nuestras historias de casos en forma sumamente agravada son, en principio, comunes a todos los individuos, de modo que el cuadro que presentan es sólo una forma distorsionada del estado adolescente normal, podemos preguntar ahora, primero, cómo demostraremos que este estado hace revivir viejos conflictos de la infancia y, segundo, cuáles son las diversas vías que las culturas ofrecen a los jóvenes "normales" para que puedan vencer las fuerzas que los obligan a hacer regresiones infantiles y encontrar maneras de movilizar su fuerza interior en actividades orientadas hacia el futuro.

En primer lugar, consideremos el retorno forzado a la infancia, los aspectos regresivos del conflicto adolescente. Espero no complicar esta cuestión de manera intolerable trayendo nuevamente a colación el diagrama con el fin de "localizar" las tendencias regresivas en nuestro esquema de desarrollo psicosocial. Sé que algunos lectores se habrán preguntado qué hacer con aquellas partes del diagrama a las que aún no

[18] Véase Kai T. Erikson: "Patient-Role and Social Uncertainty - A Dilemma of the Mentally Ill", en *Psychiatry*, 1957 N° 20, págs. 263-274.

les ha sido asignado un lugar. Otros probablemente preferirían seguir leyendo y dejar el diagrama a quienes se interesan por estas cosas. Por lo tanto, insertaré aquí un párrafo destinado sólo a los aficionados a los diagramas, con el fin de explicarles cómo, a lo largo de toda esta parte los números que aparecen después de ciertos ítems se refieren al diagrama. Otros lectores pueden ignorar el párrafo que sigue lo mismo que todos los números siguientes que van entre paréntesis. Espero que en lo que a ellos respecta el texto hablará por sí mismo.

Solo la *diagonal* del diagrama epigenético (pág. 78) ha sido examinada de lleno en el capítulo III. Dijimos que describía el desarrollo ontogenético de los principales componentes de la vitalidad psicosocial (I. 1-VIII. 8). También hemos incluido algunos aspectos de la vertical que va desde la infancia hasta la identidad, o sea desde I. 5 hasta V. 5. Estas son las contribuciones específicas que los estadios previos hacen directamente al desarrollo de la identidad, a saber, la *confianza* primitiva en el reconocimiento mutuo; los rudimentos de una *voluntad* para llegar a ser uno mismo; la *anticipación* de lo que uno podría llegar a ser y la capacidad para *aprender* cómo ser, con habilidad, aquello que uno está por llegar a ser. Pero esto también significa que cada uno de estos estadios contribuye con un extrañamiento determinado a la confusión de identidad: el primero se manifestaría con una incapacidad "autística" para establecer la mutualidad. Acabamos de ver que las formas más extremas de la confusión de identidad se remontan a esas perturbaciones tempranas. En este caso, una confusión de objetos contradictorios introyectados sabotea, por decirlo así, todas las identificaciones futuras y de este modo también su integración en la adolescencia. En consecuencia, si tomamos en consideración las sugerencias extraídas del cuadro clínico que acabamos de ver, y experimentamos con el diagrama, de ahora en adelante distribuiremos los diversos *síntomas parciales* de la confusión sobre la horizontal V del diagrama e indicaremos cómo los señalaremos en una línea descendente a lo largo de las verticales "regresivas" 1, 2, 3 y 4 hasta sus antecedentes en la infancia. El lector sólo necesita dejar que su mirada vague a lo largo de estas verticales para encontrar la ubicación de los números que aparecen después de los ítems principales.

Comencemos con el primer ítem patológico que acabamos de describir: la desconfianza acerca del tiempo mismo y el predominio de la *confusión temporal* (V. 1). Una pérdida de la función del yo de mantener la perspectiva y la expectativa constituye una regresión evidente a una época de la temprana infancia cuando el tiempo no existía. La experiencia temporal surge sólo de la adaptación del infante a los ciclos iniciales de la tensión provocada por la necesidad, de la demora de la satisfacción y de la saciedad. A medida que la tensión aumenta, el infante anticipa la satisfacción futura de manera "alucinatoria"; cuando la satisfacción se demora, se observan momentos de rabia impotente en los que la confianza parece haber sido destruida; cualquier señal que indique la proximidad de la satisfacción da nuevamente al tiempo una cualidad de intensa esperanza, pero la demora adicional provoca una redoblada rabia. Nuestros

pacientes, como vimos, no confían en el tiempo y no están convencidos de que la satisfacción suficiente es lo bastante predecible como para que el deseo y el "trabajo" valgan la pena.

En realidad, aquellos pacientes nuestros que han hecho una regresión del tipo más grave se hallan evidentemente bajo el dominio de actitudes generales que representan una cierta desconfianza acerca del tiempo como tal: toda demora parece un engaño, toda espera una experiencia de impotencia, toda esperanza un peligro, todo plan una catástrofe, todo posible proveedor un traidor en potencia. Por lo tanto, hay que detener el tiempo, si es necesario por los medios mágicos de la inmovilidad catatónica. Estos son los extremos que se manifiestan en unos pocos pero que permanecen latentes en muchos casos de confusión de identidad, y me inclinaría a creer que todo adolescente conoce al menos momentos fugaces en que ha estado de este modo en malas relaciones con el tiempo mismo. En su forma normal y pasajera, esta nueva clase de desconfianza cede su lugar rápida o gradualmente a actitudes que permiten y exigen una inversión intensa y hasta fanática en un futuro, o una rápida sucesión en varios futuros posibles. Para los mayores, estas perspectivas con frecuencia parecen incoherentes entre sí y en todo caso bastante "utópicas", esto es, basadas en expectativas que exigirían una modificación en las leyes del cambio histórico. Pero entonces, nuevamente, la juventud puede adherirse a imágenes del mundo aparentemente utópicas que de alguna manera demuestra que en parte se pueden llevar a la práctica, si se le da el líder adecuado (y si tiene suerte en cuanto al desarrollo histórico). En consecuencia, la confusión temporal es algo más o menos típico en todos los adolescentes en uno u otro estadio, aunque sólo en algunos llega a ser patológicamente marcada.

¿Qué hace el proceso social respecto de esto, de una cultura a otra y de una época a otra? Sólo puedo ofrecer algunos ejemplos pertinentes. De esta manera, existió el período romántico, cuando la juventud (y los artistas y escritores) se preocupaban por las ruinas de un pasado ya muerto que parecía más "eterno" que el presente. Sin embargo, lo que hay que destacar aquí no es el mero volverse a un pasado distante, sino un cambio concomitante en la cualidad total de la experiencia temporal. En condiciones culturales o históricas diferentes esto puede adquirirse en escenarios tan diversos (para elegir entre los ejemplos ya mencionados en este libro), como la búsqueda de revelaciones inspiradas y proféticas bajo el enceguecedor sol de la pradera o bailando al son del tambor durante toda la noche; flotando en el tiempo "absoluto" de un modo completamente pasivo inducido por las drogas o marchando a paso de ganso al son de trompetas estridentes preparándose para el Reich de los Mil Años. En realidad, existe un factor temporal indispensable a toda ideología, incluyendo la significación ideológica que las metas y los valores de civilizaciones diferentes tienen para la juventud, sea que se dedique a la salvación o la reforma, la aventura o la conquista, la razón o el progreso, de acuerdo con potenciales de identidad que recién se están desarrollando. Porque entre los fundamentos que dichos potenciales proporcionan a la

juventud se encuentra una *perspectiva temporal* sensualmente convincente y compatible con una imagen coherente del mundo. Tiene profundo sentido que en la actualidad, cuando la estandarización de futuros anticipados está en su apogeo, miles de jóvenes elijan comportarse como si la moratoria fuera una manera de vivir y una cultura separada. A medida que eligen olvidarse de su futuro, la sociedad se olvida de que éste es sólo una forma moderna —esto es, más popular y más publicitada— de un viejo fenómeno, como lo revela claramente el carácter de renacimiento que tiene el exhibicionismo de algunos de nuestros jóvenes.

b) También diagnosticamos la *conciencia de sí de la identidad* entre los componentes de la confusión de identidad, y con ella quisimos dar a entender una forma especial de penosa conciencia de sí que se alimenta de las discrepancias entre la propia autoestima, la exaltada autoimagen que ha llegado a ser como una persona autónoma y la propia apariencia ante los ojos de los otros. En nuestros pacientes, una ocasional anulación total de la autoestima contrasta netamente con un desdén narcisista y esnob por el juicio de los demás. Pero una vez más vemos fenómenos correspondientes, aunque menos extremos, en esa sensibilidad de los adolescentes que alterna con el descaro desafiante frente a la crítica. Nuevamente, éstas son defensas primitivas que respaldan una seguridad vacilante contra el sentimiento de *duda* y *vergüenza* (II. 2) que examinamos en el capítulo anterior. Aunque normalmente esto es una cuestión pasajera, persiste en algunas formaciones caracterológicas y sigue siendo algo característico en muchas personas creativas que experimentan, de acuerdo con su propio testimonio, reiteradas adolescencias y con ellas el ciclo completo de retraimiento sensitivo y exhibicionismo violento.

La conciencia de sí mismo (V. 2) es una nueva edición de esa duda original que atañía a la integridad de los padres y del niño mismo (sólo en la adolescencia esa duda autoconsciente concierne a la confiabilidad de todo el lapso de la infancia que en este momento se debe dejar atrás y a la integridad de todo el universo social que ahora se contempla). La obligación que se tiene actualmente de comprometerse con la propia identidad autónoma, con un sentimiento de libre albedrío, puede hacer surgir una penosa sensación general de vergüenza comparable de algún modo a la vergüenza y rabia originales por ser completamente visible a los adultos que todo lo saben, sólo que ahora esa vergüenza responde al hecho de que uno tiene una personalidad pública que se halla expuesta ante los compañeros de la misma edad y que será juzgada por los líderes. En el curso normal de los hechos, esto se equilibra con esa *seguridad en sí mismo* (V.2) que ahora se caracteriza por una definida sensación de independencia de la familia como la matriz de las autoimágenes y por una seguridad en cuanto a la anticipación.

Entre los fenómenos sociales correspondientes a este segundo conflicto existe una tendencia universal hacia cierto tipo de uniformidad, sea usando uniformes especiales o ropas características mediante las cuales la parcial seguridad en sí mismo se oculta durante un tiempo en una seguridad grupal. En todas las épocas esa seguridad siempre la proporcionaron los

símbolos, así como los sacrificios de investiduras, confirmaciones e imitaciones, pero también pueden crearla temporaria y arbitrariamente aquellos que están interesados en ser diferentes de una manera radical y que sin embargo deben desarrollar cierta uniformidad cuando difieren de los otros (partidarios de la zootomía, *beatniks*). Estas y otras uniformidades menos obvias se ven reforzadas por una vergüenza compartida entre los pares, un dar-y-tomar dictaminado y un cruel asociarse en pandillas que deja a los que no pertenecen a un grupo determinado "con las manos vacías", en un aislamiento penoso aunque algunas veces creativo.

La manifestación de un compromiso total con una *fijación al rol* (V. 3) comparado con una libre *experimentación* con roles disponibles tiene una conexión obvia con conflictos más tempranos entre la libre iniciativa y la culpa edípica en la realidad, la fantasía y el juego infantiles. Cuando nuestros pacientes regresan a estratos más profundos que la crisis edípica llegando hasta una crisis total de confianza, la elección de un rol para derrotarse a sí mismo con frecuencia sigue siendo la única forma aceptable de iniciativa en el camino hacia atrás y hacia arriba, y esto en forma de un completo rechazo de la ambición como la única manera posible de evitar por completo la culpa. Sin embargo, la expresión normal de una iniciativa relativamente libre de culpa y en realidad más o menos "delictiva" en la juventud, es una experimentación con roles que siguen los códigos no escritos de las subsociedades adolescentes y que de este modo no carece de una disciplina propia.

De las instituciones sociales que toman a su cargo canalizar a medida que estimulan esa iniciativa y proporcionar expiación al mismo tiempo que mitigan la culpa, debemos volver a señalar aquí las iniciaciones y confirmaciones: dentro de una atmósfera de eternidad mítica, aquéllas se esfuerzan por combinar algún símbolo del sacrificio o la sumisión con un enérgico impulso hacia modos de acción autorizados (una combinación que, cuando funciona, asegura en el novicio el desarrollo de un grado óptimo de acatamiento con un máximo sentimiento de libre elección y solidaridad). Esta propensión especial de la juventud —a saber, el logro de un sentimiento de libre elección como el resultado mismo de la reglamentación ritual— se utiliza, por supuesto, universalmente en la vida militar.

La *parálisis en el trabajo* extrema (V. 4) es la consecuencia lógica de un profundo sentimiento de la inadecuación de nuestro equipo general. Tal sentimiento de inadecuación, por cierto, generalmente no refleja una verdadera carencia de potencial; más bien parece comunicar las exigencias impracticables de un ideal del yo deseoso de solucionar las cosas sólo por la omnipotencia o la omnisciencia; puede expresar el hecho de que el medio social inmediato no tiene un lugar para las verdaderas dotes del individuo, o reflejar la paradoja de que en la temprana vida escolar un sujeto se vio tentado a aceptar una precocidad especializada que dejó atrás el desarrollo de su identidad. En consecuencia, por todas estas razones, el individuo puede ser excluido de esa competencia experimental en el juego y el trabajo mediante la cual aprende a encontrar su propia

clase de realización y su identidad laboral y a insistir en ellas. Esto puede hacerse especialmente importante en una temprana inclinación a la delincuencia (los delincuentes son, de muchas maneras, las contrapartes "positivas" de nuestros pacientes, porque al menos actúan en compañía lo que el individuo aislado reprime). En frases delictivas como "hacer un trabajo" (es decir, un robo nocturno) o "hacer un buen trabajo", en el sentido de completar una destrucción, es evidente cierta burla al trabajo y, sin embargo, también una competencia con éste. Desde aquí hay sólo un paso hasta otra consideración obvia, a saber, que los jóvenes deben haber aprendido a disfrutar de un sentimiento de *aprendizaje* (V. 4) con el fin de no necesitar la emoción de la destrucción. Los esquizoides y los delincuentes tienen en común una desconfianza con respecto a sí mismos, una creencia en la posibilidad de que nunca podrían completar algo valioso. Por supuesto, esto se nota de manera especial en aquellos que, por una u otra razón, no sienten que participan de la identidad tecnológica de su época. Es posible que la razón sea que sus propias aptitudes pueden no haberse puesto en contacto con los propósitos productivos de la era de la máquina, o que ellos mismos pertenecen a una clase social (en este caso "alta-alta" es notablemente igual a "baja-baja") que no participa de la corriente de progreso.

Las instituciones sociales mantienen la fuerza y las características de la identidad social en crecimiento ofreciendo a aquellos que aún están aprendiendo y experimentando un cierto status de *aprendizaje*, una moratoria que se caracteriza por deberes definidos y competencias autorizadas, así como también por una licencia especial.

Estas son, entonces, las tendencias regresivas en la crisis de identidad que se elaboran de manera clara particularmente en los síntomas de confusión de identidad y en algunos de los procesos sociales que los neutralizan en la vida cotidiana. Pero también hay aspectos de la formación de la identidad que anticipan el desarrollo futuro. El primero de estos es lo que podemos denominar una *polarización de las diferencias sexuales* (V. 6), es decir, la elaboración de una determinada proporción de masculinidad y femineidad que esté de acuerdo con el desarrollo de la identidad. Algunos de nuestros pacientes sufren durante más tiempo y de modo más grave un estado que no es raro encontrar en una forma más benigna y pasajera durante toda la adolescencia: el joven no siente claramente que pertenece a uno u otro sexo, lo cual lo convierte en la víctima fácil de los apremios de, por ejemplo, las pandillas de homosexuales, puesto que para algunas personas resulta más fácil soportar que se las rotule como algo, como cualquier cosa, que tolerar la prolongada confusión bisexual. Algunos, por supuesto, deciden alejarse ascéticamente de la sexualidad, lo que puede tener como consecuencia que los impulsos confusos se abran paso de manera dramática. Porque la *confusión bisexual* (V. 6) en la adolescencia se une a la *conciencia de la identidad* para establecer una preocupación excesiva acerca de qué clase de hombre o mujer, o qué clase de sujeto intermedio o desviado se podría llegar a ser. En el marco totalista de su mente un adolescente puede sentir que ser un

poco menos con respecto a un sexo significa ser mucho más, si no todo, en lo que respecta al otro. Si en esa época sucede algo que lo marca socialmente como un desviado puede desarrollar una profunda fijación, reforzada por la evaluación diferente de una identidad negativa, y la verdadera intimidad parecerá peligrosa. En este caso las costumbres sexuales de las culturas y de las clases compensan grandes diferencias en cuanto a la distinción psicosocial de lo masculino y lo femenino, y con respecto a la edad, clase y ubicuidad de la actividad genital. Estas diferencias pueden oscurecer el hecho común examinado antes, a saber, que el desarrollo de la intimidad psicosocial no es posible sin un firme sentimiento de identidad. Inducidos por mores especiales, los jóvenes confusos pueden impedir el desarrollo de su identidad concentrándose en la temprana actividad genital sin intimidad o, por lo contrario, pueden concentrarse en fines sociales, artísticos o intelectuales que no retribuyen adecuadamente el elemento genital, hasta el punto de que existe una debilidad permanente de la polarización genital con el otro sexo.

En lo que respecta a esto, las instituciones sociales ofrecen un fundamento lógico para las pautas de la moratoria sexual parcial que difieren ampliamente entre sí, como la abstinencia sexual completa durante un período determinado, la actividad genital promiscua sin compromiso personal o el juego sexual sin la implicación genital del sujeto. Lo que la "economía de la libido" de un grupo o de un individuo tolerará depende tanto de la clase de infancia que dejó atrás como del logro en cuanto a la identidad que resulta del comportamiento sexual que se prefiere.

Pero la juventud también da un importante paso hacia la paternidad y la responsabilidad adulta al aprender a asumir el *liderazgo* así como la *adhesión* (V. 7) entre los pares y a desarrollar lo que con frecuencia importa una sorprendente previsión en las funciones que se han asumido de esta manera. Tal previsión puede estar, por decirlo así, delante de la madurez general del individuo, precisamente porque la ideología predominante provee el marco para la orientación del liderazgo. Por el mismo motivo, la "causa" común permite a los otros seguir y obedecer (y al líder mismo obedecer a líderes superiores a él) y de este modo reemplazar las imágennes parentales establecidas en el superyó infantil por la jerarquía de las imágenes de los líderes que habitan la galería de ideales que tiene a su disposición (un proceso típico de las bandas delincuentes, así como de cualquier grupo muy motivado). Cuando un joven no puede obedecer ni dar órdenes, debe enfrentarse con un aislamiento que lo puede conducir a un retraimiento maligno pero que también, si es un sujeto afortunado y talentoso, lo ayudará a responder a voces que orientan y que le hablan (como si lo conocieran) durante siglos, por medio de los libros, los cuadros y la música.

Ahora llegamos a ese sistema de ideales que las sociedades presentan al joven bajo la forma explícita o implícita de una ideología. Teniendo en cuenta lo que se ha dicho hasta ahora, podemos adscribir a la ideología la función de ofrecer a la juventud: 1) una perspectiva simplificada del futuro que abarca todo el tiempo previsto y de este modo contraataca

la "confusión temporal" individual; 2) cierta correspondencia fuertemente sentida entre el mundo interior de los ideales y los males y el mundo social con sus metas y peligros; 3) una oportunidad para exhibir alguna uniformidad en cuanto a la apariencia y el comportamiento que neutralice la conciencia de identidad individual; 4) el móvil para una experimentación colectiva con los roles y las técnicas que ayude a vencer una sensación de inhibición y culpa personal; 5) la introducción al *ethos* de la tecnología predominante y de este modo a la competencia autorizada y reglamentada; 6) una imagen del mundo histórico-geográfica que sirva de marco a la incipiente identidad del joven; 7) un fundamento lógico para un modo de vida sexual compatible con un sistema de principios convincente, y 8) la sumisión a líderes que como figuras sobrehumanas o "hermanos mayores" están por encima de la ambivalencia de la relación padre-hijo. Sin algo de ese *compromiso ideológico*, por muy implícita que esté en un "estilo de vida", la juventud sufre una *confusión de valores* (V. 8) que puede ser específicamente peligrosa para algunos, pero que si se da en gran escala es indudablemente dañina para la estructura de la sociedad.

En consecuencia, en la conclusión de un croquis patográfico también he descripto a grandes rasgos algunos fenómenos que pertenecen al dominio de la ciencia social. Sólo puedo justificar esto en la creencia de que el trabajo clínico, al tratar de llegar a algunas generalidades factibles con respecto a la patología individual, puede descubrir aspectos del proceso social que las ciencias sociales han dejado de lado por necesidad. Un estudio psicosocial de la historia de casos o de la historia de vida no puede permitirse descuidarlos. Por lo tanto, retornemos otra vez a la formulación de Shaw y dejemos que nos conduzca a unos pocos pensamientos finales.

II

Shaw era un hombre estudiadamente espectacular que trabajó a conciencia tanto en la identidad pública de G. B. S. como en cualquiera de sus personajes teatrales. Pero, para extender su doctrina antes citada: un payaso es con frecuencia no sólo el mejor sino también el número más sincero de la Gran Función. Por lo tanto, vale la pena en este punto volver a leer las palabras que Shaw eligió para caracterizar la historia de su "conversión" cuando joven:

> ... me *atrajo* el *renacimiento* socialista de la década del 80, que se desarrolló entre ingleses *intensamente serios* que *ardían de indignación* frente a los *males* muy *reales* y *fundamentales* que asolaban a *todo el mundo*.

Las palabras en bastardilla tienen para mí las siguientes connotaciones: "Atrajo": una ideología posee un poder dominante. "Renacimiento": consiste en una fuerza tradicional del estado de rejuvenecimiento. "Intensamente serios": permite que hasta los cínicos se revistan de sinceridad. "Ardían de indignación": da a la necesidad de repudiar la sanción de la honradez. "Reales": proyecta un difuso mal interior sobre un horror cir-

cunscripto a la realidad social. "Fundamentales": promete la participación en un esfuerzo para la reconstrucción básica de la sociedad. "Todo el mundo": otorga estructura a una imagen del mundo definida de manera total. He aquí, entonces, los elementos de una identidad grupal que pone las energías agresivas y discriminativas del sujeto al servicio de una ideología y contribuye a caracterizar la identidad del individuo a medida que la completa. De esta manera, la identidad y la ideología constituyen dos aspectos del mismo proceso. Ambos proveen la condición necesaria para una maduración individual adicional y, con ésta, contribuyen a la siguiente forma superior de identificación, a saber, la solidaridad que une las identidades comunes en un vivir, actuar y crear colectivos.

La necesidad inmediata de combinar en un sistema de ideas tanto el odio irracional hacia sí mismo de la propia identidad negativa como el repudio irracional de otros a quienes se vive como hostiles, a veces hace a los jóvenes mortalmente compulsivos e intrínsecamente conservadores justamente donde y cuando parecen más anárquicos y radicales. Esta necesidad los hace sumamente argumentadores en su búsqueda de una imagen del mundo sostenida por lo que Shaw denominó "una clara compresión clara de la vida a la luz de una teoría inteligible", a pesar de que lo que parece inteligible con frecuencia es sólo la lógica del pasado tal como fue absorbido durante la infancia, pero manifestado de manera nueva e impropia.

En lo que concierne a los socialistas fabianos, Shaw parece estar plenamente justificado al usar términos que caracterizan una ideología de marcado brillo intelectual. Sin embargo, si consideramos la cuestión desde un punto de vista más general, un sistema ideológico es un cuerpo coherente de imágenes, ideas e ideales compartidos que, sea que se basan en un dogma formulado, una *Weltanschauung* implícita, una imagen del mundo altamente estructurada, un credo político o científico (en especial si se lo aplica al hombre), o un "estilo de vida", proporciona a los participantes una orientación total coherente, aunque sistemáticamente simplificada en lo que respecta al espacio, el tiempo, los medios y los fines.

La palabra "ideología", por supuesto, parece a veces una mala palabra. Por su misma naturaleza, las ideologías explícitas y de propaganda contradicen otras ideologías considerándolas "incoherentes" e hipócritas, y una crítica general de la ideología caracteriza sus simplificaciones más persuasivas como una forma sistemática de pseudología colectiva. Sin embargo, carecemos de razones para dejar de lado esta palabra en favor de la connotación política contemporánea que limita su significativamente más amplio significado. Lo que podría denominarse hipocresía, por cierto, es la otra cara de la moneda. No podría haber ninguna simplificación ideológica sin una pretensión relativa a los hechos que se oponga al nivel de refinamiento intelectual alcanzado de otra manera. También es cierto que el adulto medio y, en realidad, la comunidad media, si no están netamente comprometidos en alguna polarización ideológica, son capaces de relegar la ideología —apenas cesan el tiroteo y los gritos— a un compartimiento bien circunscripto de sus vidas, donde queda lista para ser usada

durante los rituales periódicos y las racionalizaciones, sin perjudicar otras tareas. Sin embargo, el hecho de que las ideologías son concepciones simplificadas de lo que está por suceder, y por lo tanto pueden servir más tarde como racionalizaciones de lo que ha sucedido, no excluye la posibilidad de que en ciertos estadios del desarrollo individual y en algunos períodos de la historia, la polarización ideológica que conduce a un conflicto militante y a un compromiso radicalmente nuevo corresponda a una ineludible necesidad interior. "Normalmente" la juventud necesita basar sus rechazos y aceptaciones en alternativas ideológicas vitalmente relacionadas con la clase existente de alternativas para la formación de la identidad, y en períodos de cambio radical esta propensión esencialmente adolescente llega a dominar la mente colectiva.

En consecuencia, las ideologías parecen proporcionar combinaciones significativas de lo más viejo y lo más nuevo de los ideales de un grupo. De este modo canalizan la enérgica seriedad, el sincero ascetismo y la vehemente indignación de la juventud hacia esa frontera social donde la lucha entre el conservadorismo y el radicalismo se libra con más ardor. En esa frontera, donde los ideólogos fanáticos llevan a cabo su activa tarea y los líderes psicópatas su sucio trabajo, los verdaderos líderes crean también solidaridades significativas. Pero las ideologías exigen, como precio por la posesión prometida de un futuro, un inflexible compromiso con alguna jerarquía absoluta de valores y con algún rígido principio de conducta, y tal principio es la compleja obediciencia a la tradición, si el futuro es el reino terrenal de los antepasados; la absoluta resignación, si el futuro ha de ser de otro mundo; la total disciplina marcial, si el futuro está reservado para alguna clase de superhombre armado; la total reforma interior, si se percibe el futuro como un facsímil adelantado del cielo en la tierra; o, por último (para mencionar sólo uno de los elementos ideológicos de nuestra época), el completo abandono pragmático al equipo humano de trabajo y a los procesos de producción, si esta producción incesante parece mantener unidos el presente y el futuro. Por este mismo totalismo de las ideologías, el superyó infantil es capaz de volver a ocupar su territorio de identidad adolescente: cuando las identidades establecidas se hacen anticuadas y al mismo tiempo que las nuevas permanecen vulnerables, se originan crisis especiales que obligan a los hombres a librar guerras sagradas, usando los medios más crueles, contra aquellos que parecen cuestionar o amenazar su hasta ahora insegura base ideológica.

Para concluir, podemos considerar una vez más el hecho general de que los desarrollos tecnológicos y económicos de nuestro tiempo se inmiscuyen en todas las identidades grupales y en todas las solidaridades tradicionales que puedan haberse desarrollado en épocas agrarias, feudales, patricias o mercantiles. Como lo demostraron muchos escritores, ese desarrollo total parece conducir a la pérdida de un sentimiento de integridad cósmica, en la capacidad providencial de hacer planes y de la sanción celestial para los medios de producción (y destrucción). En grandes sectores del mundo esto conduce, en apariencia, a una pronta fascinación frente a perspectivas totalistas del mundo, perspectivas que predicen mi-

lenios y cataclismos y que abogan por dioses mortales autodesignados. En la actualidad, la centralización tecnológica puede dar a pequeños grupos de estos ideólogos fanáticos el poder concreto de las maquinarias estatales totalitarias y de pequeños y secretos o grandes y desarrollados mecanismos de exterminio.

Este puede ser el lugar para otro ítem biográfico, a saber, la moratoria de un hombre a quien no podría haber colocado en la misma lista que incluye a Bernard Shaw porque probablemente nunca rió de todo corazón y nunca hizo reír espontáneamente a nadie durante su vida. Adolfo Hitler. Un hombre que fue su único y verdadero amigo en la infancia relata cómo durante su juventud Hitler desapareció por completo durante dos años, para reaparecer después con una fanática dirección ideológica.[19]

Esta moratoria totalmente anónima, que pasó en un aislamiento extremo, siguió a un grave desengaño hacia el final de su adolescencia. Cuando era joven, Hitler deseaba desesperadamente proyectar ciudades; caminaba días enteros (como aturdido) reconstruyendo imaginariamente su ciudad natal de Linz. Para reconstruir, por supuesto, tuvo que imaginar todos los grandes edificios destruidos, pero sin duda trató de ser "constructivo" en gran escala aunque de un modo casi delirante. Por último, cuando envió sus planos para un nuevo teatro de la ópera a un concurso cuyo comité no le prestó ninguna atención, rompió realmente con la sociedad y desapareció, para volver sólo como un vengador. Pero durante sus últimos días, después de haber destruido gran parte de Europa y cuando estaba ya acorralado en su fortaleza, planeó con sumo cuidado su autodestrucción, aunque sin dejar de dar los toques finales a sus planos para el teatro de la ópera de Linz, que casi llegó a construir. Hasta tal grado aterrador persiste un compromiso contraído en el último período de la adolescencia, aun en una persona de necesidades excesivamente destructivas.

No estoy sugiriendo aquí que una personalidad como la de Hitler pudiera haber sido "curada", a pesar de que existen quienes aseguran que buscó el tratamiento analítico para síntomas aislados. Tampoco deseo dar a entender que aun un hombre como Hitler pudiera haber impuesto al mundo su peculiar mezcla de destructividad abismal y pretexto constructivo sin una funesta coincidencia de su genio maligno con una catástrofe histórica. Como vimos en el capítulo II, la derrota de Alemania y el Tratado de Versalles tuvieron como consecuencia una extensa y traumática pérdida de la identidad, sobre todo en la juventud alemana, y del mismo modo una confusión de identidad histórica que condujo a un estado de delincuencia nacional bajo el liderazgo de una banda de adolescentes grandullones que se comportaban como criminales. Pero a medida que consideramos tales catástrofes nacionales, no debemos permitir que nuestra aversión nos ciegue hasta el punto de impedirnos ver las potencialidades

[19] August Kubizek: *The Young Hitler I Knew.* Boston, Houghton Mifflin Company, 1955.

constructivas que, en una nación determinada, pueden verse considerablemente pervertidas por la negligencia de otras naciones.

He señalado en el capítulo II el rol que han desempeñado los desarrollos tecnológicos al hacer a ésta y a otras empresas totalitarias tan sorprendentemente exitosas. Pero debo admitir una vez más que aún sabemos muy poco acerca de cómo cambia la naturaleza profunda del hombre cuando utiliza sus nuevos poderes tecnológicos.

III

Por último, una palabra acerca de una nueva nación. En un seminario realizado en Jerusalén tuve la oportunidad de examinar con estudiosos y clínicos judíos qué es la identidad "judía", y contemplar de este modo un extremo de la orientación ideológica contemporánea.[20] Israel fascina tanto a sus amigos como a sus enemigos. Este pequeño Estado ha asimilado gran número de fragmentos ideológicos de la historia europea, y muchos de los problemas de identidad que ocuparon un siglo y medio de la historia norteamericana han sido tratados en hebreo en unas pocas décadas. De las minorías oprimidas de muchas naciones se establece una nueva nación en una "frontera" que no parece "pertenecer" a nadie, y se crea una nueva identidad nacional con ideales importados libertarios, puritanos y mesiánicos. Cualquier examen de los múltiples y más inmediatos problemas de Israel nos lleva tarde o temprano a las extraordinarias realizaciones y problemas ideológicos planteados por los precursores colonizadores sionistas que crearon lo que se conoce como el movimiento del *kibbutz*. Estos ideólogos europeos, a quienes se había dado, por decirlo así, una moratoria histórico-geográfica creada por el peculiar status internacional y nacional de Palestina, primero en el Imperio Otomano y después en el mandato británico, fueron capaces de establecer y fortificar una significativa y utópica defensa a la entrada de un puente para la ideología sionista. En su "patria" y cultivando su suelo, el judío "cosechado" tuvo que vencer identidades malignas como las que resultan del eterno vagar, el comerciar y la intelectualización y volver a ser íntegro en cuerpo, mente y nacionalidad. Nadie puede negar que el movimiento del *kibbutz* ha creado un tipo de individuo resistente, responsable e inspirado, a pesar de que ciertos detalles de su sistema educacional (como criar a los niños desde el nacimiento en Hogares para Niños y alojar juntos a muchachos y muchachas durante los años de la escuela secundaria) son objeto de un examen crítico tanto en Israel como en el extranjero. Pero no tiene sentido aplicar los estándares metropolitanos de una higiene mental utópica a las condiciones de una frontera expuesta por todas partes, un hecho histórico que por sí solo proporciona el marco para juzgar el fundamento lógico y las racionalizaciones del estilo de vida

[20] Organizado por los Profesores S. Eisenstadt y C. Frankenstein en la Universidad Hebrea en 1955.

que sobrevino; porque sin duda estos precursores dieron un ideal histórico a una nueva nación que surgió de la noche a la mañana. Sin embargo, una cuestión legítima y no tan extraña a los historiadores de este país concierne a la relación de una *élite* revolucionaria con aquellos que subsiguientemente se hacinaron y prosperaron en las tierras ocupadas y con los beneficios obtenidos.[21] En Israel, la ahora algo exclusiva *élite* de los que viven en los *kibbutzim* —que han desempeñado en la tradición de su país un rol comparable al de los *pioneros* norteamericanos— enfrenta ese sector incomparablemente más grande de la población, que representa una mezcla completa pero ideológicamente indigerible: las masas de inmigrantes africanos y orientales, el poderoso trabajo organizado, los habitantes de las grandes ciudades, la ortodoxia religiosa, la burocracia del nuevo Estado (y después, por supuesto, la "vieja y buena" clase mercantil de los agentes de negocios). Además, el sector más intransigente del movimiento del *kibbutz* no ha dejado de colocarse entre los dos mundos con los que el sionismo mantiene fuertes lazos históricos: los judíos norteamericanos y británicos (que compraron gran parte de la tierra del *kibbutz* a los propietarios árabes ausentes) y el comunismo soviético, del que el movimiento comunal del *kibbutz*[22] se sentía ideológicamente cerca (sólo para que Moscú lo repudiara considerándolo otra forma de desviacionismo).

El movimiento del *kibbutz* constituye de este modo un ejemplo de una actualidad ideológica moderna que, sobre la base de lo que parecían ideales utópicos, liberó energías desconocidas en los jóvenes que se consideraban pertenecientes a un "pueblo" y crearon un ideal de grupo de penetrante significación, aunque de destino histórico bastante impredecible en un mundo industrial. Sin embargo, no hay duda de que, en cuanto a ideología, Israel es uno de los países más conscientes que hayan existido jamás. Ningún "campesino" o trabajador argumentó más acerca de la lógica y del significado de las decisiones diarias. Creo que se aprende mucho más acerca de la importancia de la ideología para la formación de la identidad comparando dichas ideologías altamente verbales y fuertemente institucionalizadas con aquellos síntomas de la conversión y aversión, con frecuencia no formulados y más pasajeros, que existen como la parte más significativa de una persona joven o de la vida de un grupo joven que carecen de la comprensión o de la curiosidad de los adultos que los rodean. De todos modos, muchos de los gustos, opiniones y lemas extremos que ocupan los argumentos de los jóvenes de cualquier parte, y gran parte de los súbitos impulsos para unirse en un comportamiento destructivo, constituyen una expresión conjunta de fragmentos de identidad histórica que esperan ser vinculados por alguna ideología.

[21] Podemos afirmar provisoriamente que las *élites* que emergen de un cambio histórico son grupos que a partir de la más profunda crisis de identidad común procuran crear un nuevo estilo para hacer frente a las relevantes situaciones de peligro de su sociedad. Al hacerlo, liberan las energías "revolucionarias" de los que no gozan de las ventajas de la mayoría y de los desposeídos.

[22] Por ejemplo, el comunismo relativo dentro de la comunidad individual, que, sin embargo, en lo que respecta a su relación con la economía nacional, más bien representa una cooperativa capitalista.

En la sección patográfica de este libro señalé la elección total de una identidad negativa en los individuos que podían lograr tal escape sobre la base de inclinaciones autísticas y regresivas. La evasión de muchos individuos talentosos aunque inestables hacia una utopía privada podría no ser necesaria si no fuera por un desarrollo general al cual se sienten incapaces de someterse, a saber, la creciente demanda de la conformidad, la uniformidad y la estandarización que caracteriza el presente estadio de nuestra civilización "individualista". En Estados Unidos la exigencia de conformidad en gran escala no se ha desarrollado en ideologías totalitarias explícitas; hasta ahora rehuye la ideología política y en lugar de ello se asocia con los dogmas puritanos de las iglesias y con los estereotipos de la conducta formal. Cuando estudiamos nuestra juventud apreciamos su capacidad para manejar la confusión de identidad de una democracia industrial por medio de la simple confianza plena, la retozona disonancia, el virtuosismo técnico, la solidaridad "con otros que tienen inclinaciones diferentes" (y una aversión hacia la claridad ideológica). Qué es exactamente la ideología implícita de la juventud norteamericana, la juventud más tecnológica del mundo, es una pregunta decisiva a la que no podemos responder de manera apropiada en un libro como éste. Tampoco se atrevería uno a evaluar al azar los cambios que pueden estar teniendo lugar en esta ideología implícita como resultado de una lucha mundial que hace que una identidad militar sea parte de la adultez joven en la paz.

Hasta ahora es más fácil definir ese vuelco maligno hacia una identidad grupal negativa que prevalece en algunos jóvenes, especialmente en nuestras grandes ciudades, donde las condiciones de marginalidad económica, étnica y religiosa proporcionan una mala base para las identidades positivas. Allí las identidades grupales negativas se buscan en formaciones espontáneas de pandillas que abarcan desde las bandas del vecindario hasta las pandillas de morfinómanos, los círculos homosexuales y las bandas criminales. Se puede esperar que la experiencia clínica haga contribuciones significativas a este problema. Sin embargo, también es posible prevenirnos contra una transferencia no crítica de términos, actitudes y métodos clínicos a tales problemas públicos. Más bien podemos retornar a una observación que hicimos antes. Los maestros, los jueces y los psiquiatras que tratan con la juventud llegan a ser representantes significativos de ese acto estratégico de "reconocimiento", el acto mediante el cual la sociedad "identifica" y "confirma" a sus miembros jóvenes y así contribuye a su progresiva identidad, que se describió al principio de este libro. Si, para mayor simplicidad o para ajustarse a hábitos arraigados del derecho o la psiquiatría, aquéllos diagnostican y tratan como a un criminal, un inadaptado constitucional, un delincuente condenado por su educación o un paciente mentalmente trastornado al joven que por razones de marginalidad personal o social está próximo a elegir una identidad negativa, ese joven puede dedicar su energía a transformarse en exactamente lo que la descuidada y terrible sociedad espera que él sea (y hacer un trabajo completo).

Es de esperar que, a la larga, la teoría de la identidad pueda contribuir

a este problema con algo más que una advertencia. Ni siquiera propongo dejar la cuestión así como está: los estudios que toman en cuenta la específica naturaleza dinámica de los medios seleccionados —la historia de casos, la historia de vida, la historia, la vida onírica— deben continuar.[23]

5. BIOGRAFICA II: LA CONFUSION RETORNA

La psicopatología de todas las noches

Al empezar este libro cité a dos hombres, Sigmund Freud y William James, que en mi opinión han formulado de manera enérgica y poética lo que se experimenta como un sentimiento vital de identidad (o debería decir, experimentaba). Ellos pueden ahora ayudarnos a mirar nuevamente "más allá de la identidad". Porque sucede que estos dos hombres han registrado e informado sobre sueños que ilustran el retorno de un sentimiento de confusión de identidad y la resturación de la identidad del final de la adolescencia en la vida onírica. Estos, por supuesto, son los indicadores más sensibles de las luchas permanentes de un individuo con crisis más tempranas, y en todos aquellos sujetos que dominaron con éxito otras regresiones, la crisis de identidad persiste para ser revivida en crisis de la vida posterior, pero de manera "subliminal" y en actos simbólicos que, a lo sumo, pertenecen a la psicopatología cotidiana (o a la de todas las noches). Tal revivir presupone, por supuesto, que alguna vez se vivió la crisis de identidad y que sus fórmulas básicas han sobrevivido lo suficiente como para ser restauradas por medios normales. El sueño de Freud ilustra un problema de identidad en el estadio de la generatividad; el de James hace lo mismo en el de la desesperación de la vejez.[24]

I. *El sueño de Freud sobre Irma*

Después de citar la declaración de Freud acerca de la identidad "positiva" que lo vinculó al judaísmo —esto es, la identidad de alguien que, dotado de una inteligencia carente de inhibiciones, trabaja aislado de "la mayoría compacta" por propia elección— indiqué que podemos reconocer en otra confesión singular, a saber, el análisis de Freud de su sueño con

[23] Véase Erik H. Erikson: *Young Man Luther*. Nueva York, W. W. Norton, 1958, para una realización parcial de este anuncio incauto.

[24] Una última referencia al diagrama. El retorno de la confusión en los estadios posteriores se "localizaría" en VI.5, VII.5 y VIII.5. En el primero de éstos, la confusión de identidad asume la forma de un sobrante perturbador de los problemas de identidad en las relaciones de intimidad y solidaridad, como se indica en el capítulo III. Los otros dos se ilustran en lo que sigue: en el sueño de Freud, la confusión de identidad *y* un sentimiento de aislamiento (VI.5), mientras que en el sueño de James, la desesperación de la vejez se experimenta como una confusión aguda (VIII.5) superada sólo por una reafirmación de la identidad profesional, la generatividad y la integridad.

su paciente Irma,[25] los rastros de la correspondiente *identidad negativa* que, por definición, sigue como una sombra a la positiva. Ahora bien, Freud tuvo el sueño de Irma cuando estaba por entrar en la quinta década de su vida, a la que adscribiríamos la crisis de la generatividad; y, por cierto, como he señalado en otro lugar,[26] el sueño de Irma se refiere a las inquietudes de un hombre de mediana edad, a la cuestión de cuánto de lo que ha comenzado puede tomar a su cargo y al hecho de si a veces es demasiado descuidado como para ser capaz de sostener sus ambiciones o no. Extractaré de su primer trabajo sólo aquellos ítems que sirvan para indicar el revivir de una crisis de identidad en los términos de esta crisis posterior.

Antes que nada, es importante relacionar el sueño con el momento de la vida de Freud en que fue soñado (cuando el pensamiento creativo dio nacimiento a la interpretación de los sueños). Porque el sueño de Irma debe su importancia no sólo al hecho de que fue el primero sobre el que se informó de manera detallada en *La interpretación de los sueños.* En una carta que envió a su amigo Fliess, Freud se gratifica con la fantasía de una posible placa que (se admira) pueda algún día adornar su casa de verano. Su inscripción dirá al mundo que "En esta casa, el 24 de julio de 1895, el Misterio de los Sueños se reveló al doctor Sigmund Freud".[27] La fecha es la del sueño de Irma.

Aquí tenemos entonces a un médico de treinta y nueve años, especialista en neurología en la ciudad de Viena. Era un ciudadano judío de una monarquía católica que una vez fue el Sacro Imperio Romano Germánico y que ahora se tambaleaba por el liberalismo y el creciente antisemitismo. Su familia había aumentado con rapidez; en realidad en esa época su esposa estaba otra vez embarazada. En ese momento Freud deseaba consolidar su posición y aumentar sus ingresos, obteniendo status académico. El deseo se había hecho problemático, no sólo porque era judío sino también porque en una reciente publicación conjunta con un colega, el doctor Breuer, se había comprometido con teorías tan impopulares y universalmente perturbadoras que el coautor de más edad se había desligado del más joven. El libro en cuestión, *Studies in Hysteria,* había destacado el rol de la sexualidad en la etiología de las "neuropsicosis de defensa", esto es, los desórdenes nerviosos provocados por la necesidad de defender la conciencia contra las ideas repugnantes y reprimidas de naturaleza fundamentalmente sexual. El colaborador más joven se sintió cada vez más comprometido con estas ideas; había comenzado a sentir, con un orgullo a menudo eclipsado por la desesperación, que estaba des-

[25] Sigmund Freud: "The Interpretation of Dreams", en *The Basic Writings of Sigmund Freud.* A. A. Brill (comp.), Nueva York, Modern Library, 1938, págs. 195-207.

[26] Erik H. Erikson: "The Dream Specimen of Psychoanalysis", en *Journal of the American Psychoanalytic Association,* 2, págs. 5-56, 1954.

[27] Sigmund Freud: *Aus den Anfangen der Psychoanalyse.* Londres, Imago Publishing Co., 1950. pág. 344; publicado en inglés como *The Origins of Psychoanalysis: Letters to Wilhelm Fliess, Drafts and Notes: 1887-1902,* compilado por Marie Bonaparte, Anna Freud y Ernst Kris, Nueva York, Basic Books, 1954.

tinado a hacer un descubrimiento revolucionario con medios "no soñados".

En ese entonces se le ocurrió a Freud que el sueño era, en realidad, el equivalente normal de un ataque histérico, "una pequeña neuropsicosis de defensa". En la historia de la psiquiatría, la comparación de los fenómenos normales con los anormales no era nueva: los griegos habían denominado al orgasmo "una pequeña epilepsia". Pero si los síntomas histéricos, y aun los sueños, se basaban en un conflicto interior, en una defensa involuntaria contra los pensamientos inconscientes, ¿qué justificación había para culpar a los pacientes del hecho de que no podían aceptar con facilidad, recordar durante mucho tiempo o utilizar de manera coherente las interpretaciones que les ofrecía el psiquiatra? Freud pronto caería en la cuenta de que para dar forma a estos instrumentos era necesario un cambio básico de los conceptos fisiológicos a los puramente psicológicos, y de técnicas médicas autoritarias a la observación enfática e intuitiva, aun a la autoobservación.

Esta es entonces la situación: en un ambiente académico que parecía restringir sus oportunidades porque era judío; a una edad en que creía notar con alarma los primeros signos de envejecimiento y, en realidad, de enfermedad; encontrándose abrumado por la responsabilidad de una familia que crecía rápidamente, un científico médico se enfrentaba con la decisión de emplear su brillantez o no, como había demostrado poder hacerlo en el servicio de la práctica y la investigación convencional, o de aceptar la tarea de comprobar en sí mismo y de comunicar al mundo una idea nueva, a saber, que es posible demostrar que el hombre es inconsciente de lo mejor y de lo peor que hay en él. Poco después del sueño de Irma, Freud escribió a su amigo Fliess con franco horror que al tratar de explicar la defensa psicológica se había encontrado a sí mismo explicando algo "fuera de la esencia de la naturaleza". Por lo tanto, en la época de este sueño, sabía que tendría que sobrellevar un gran descubrimiento (y en este caso "sobrellevar" tiene un "fecundo" doble significado). En consecuencia, la cuestión era si debería vivir de conformidad con la esencia de su identidad, esa misma esencia formulada más tarde como el destino del investigador solitario que descarta el apoyo de la "mayoría compacta". Pero, por supuesto, su futuro trabajo estaba ya *in statu nascendi* y, de cualquier modo, no podía dudar seriamente de su compromiso (excepto en sus sueños).

La tarde anterior al sueño, Freud tuvo una experiencia que iluminó penosamente sus dudas interiores. Recibió la visita de un colega, "Otto", que acababa de regresar de un lugar de veraneo. Allí había visto a una amiga de ambos, una mujer joven, paciente de Freud: "Irma". Por los esfuerzos de Freud esta paciente se había curado de su ansiedad histérica, pero no de ciertos síntomas somáticos, como una intensa sensación de náusea. Antes de irse de vacaciones, Freud le propuso una interpretación como solución de sus problemas, pero la paciente no pudo aceptarla. Ahora bien, aparentemente Freud había oído cierto tono de reproche en la voz de Otto cuando hablaba del estado de la paciente que parecía "mejor, pero no del todo bien"; y detrás del reproche creyó descubrir la severa

autoridad del "doctor M.", un hombre que era "la personalidad descollante en nuestro círculo". Al regresar a su casa, y bajo la impresión del encuentro, Freud escribió un largo informe sobre el caso para el "doctor M.", explicando sus puntos de vista sobre la enfermedad de Irma. Aparentemente se fue a dormir sintiendo que este informe aclararía las cosas en lo referente a su propia paz espiritual. Sin embargo, esa misma noche todas las personas que intervenían en el incidente, a saber, Irma, el doctor M., el doctor Otto y otro médico, el doctor Leopold, se transformaron en los personajes de un sueño.

Una sala muy amplia; muchos invitados a los que estamos recibiendo. Irma está entre ellos. En seguida la llevo aparte, como para contestar a su carta y reprocharle que todavía no haya aceptado mi "solución" [la interpretación]. ... Ella me responde: "Si supieras los dolores que tengo."

El preocupado Freud conduce ahora a la paciente a un rincón, le mira la garganta y ciertamente encuentra síntomas somáticos que lo desconciertan.

Apresuradamente llamo al doctor M., quien repite el examen y lo confirma. ...Ahora bien, mi amigo Otto también se halla a su lado y mi amigo Leopold percute a Irma a través de la blusa y dice: "Tiene una zona de macidez abajo, a la izquierda", y también llama la atención hacia una parte infiltrada de la piel en el hombro izquierdo (cosa que yo percibo como él [Freud quiere decir: en su propio cuerpo] a pesar del vestido). M. dice: "No cabe duda; es una infección. Pero no hay cuidado; sobrevendrá una disenteria y se eliminará el veneno."... Sabemos también precisamente (*unmittelbar*) cuál es el origen de la infección. No hace mucho, una vez que Irma se sintió mal, mi amigo Otto le aplicó una inyección con un preparado a base de propil... prolilos... ácido propiónico... no, era de trimetilamina (y veo la fórmula impresa en gruesos caracteres)... No se ponen inyecciones como esa tan a la ligera. ... Probablemente, también, la jeringa no estaba limpia.

Se trata del sueño de un médico, entonces, y de uno acerca de un círculo médico. En esa época Freud utilizó este sueño para explicar el hecho de que en los sueños se cumplen los deseos.

...Puesto que el resultado del sueño es que no soy yo, sino Otto, el culpable de los dolores que Irma aún sufre. ... Toda la defensa —puesto que este sueño no es otra cosa— recuerda vívidamente la de aquel individuo al que un vecino acusaba de haberle devuelto una pava en estado inservible. En primer lugar, decía, había devuelto la pava completamente intacta; en segundo lugar, estaba ya agujereada cuando se la prestaron; y en tercer lugar, jamás le había pedido prestada ninguna pava.

La implicación vista en la observación del doctor Otto la tarde anterior, a saber, que el sujeto del sueño puede ser un médico descuidado, al parecer había despertado sentimientos infantiles de desvalorización. Pero, como podemos ver ahora, también habían cuestionado los principios de su identidad, a saber, su autorización para trabajar y pensar independientemente. Porque Irma no era "sólo una paciente", era un caso experimental. Y la interpretación de Freud acerca de la histeria no era sim-

plemente otra categoría diagnóstica: iba a ser un abrirse paso hacia una imagen alterada del hombre. Sin embargo, para una autorización superior, el hombre acude al ritual compacto y yo sostengo (extractando radicalmente para este propósito) que en el sueño de Irma (lo mismo que en otros sueños "creativos" igualmente significativos como el sueño de Descartes sobre la trilogía) podemos reconocer el plan general de una unión ritual, una ceremonia del sueño, que da al preocupado sujeto del mismo la autorización para ideas originales pecaminosas, en este caso, la de los mismos colegas que, en otro nivel del sueño, son ridiculizados y, en la vigilia, resistidos. Una vez más haré una paráfrasis del sueño y agregaré entre paréntesis lo que sugiero es el plan general de un ritual.

La *ocasión festiva* (la reunión ceremonial), la *pronunciada* cualidad de *nosotros* (congregación), y la posición dominante de Freud (recibimos) otorgan al principio del sueño un escenario ceremonial que, sin embargo, pronto se pierde en la preocupación por la paciente (aislamiento, autoreprobación). Un estado de ánimo de urgencia se posesiona del sueño. El sujeto del mismo *llama apresuradamente* al doctor M. (apelación a una autoridad superior). Responden a este pedido de ayuda no sólo el doctor M. sino también el doctor Leopold y el doctor Otto (círculo ordenado). Cuando se realiza el examen de la paciente, Freud siente súbitamente, y lo siente en su *propio cuerpo*, uno de los síntomas de aquélla. De esta manera, el médico y el hombre se fusionan con la *paciente* y la *mujer*, esto es, él se transforma en el que *sufre* y es *examinado* (postración, sumisión). Por implicación, es ahora él quien se halla abierto a la *inspección* (juicio, confesión). El doctor M. recita con gran seguridad algo sin sentido (fórmula ritual, latín, hebreo) que parece ser *mágicamente efectivo* porque despierta en el sujeto y en los personajes del sueño la *convicción inmediata* (revelación) de que ahora se comprende la *causalidad* del caso (magia, voluntad divina). Esta convicción común restaura en el sueño una intelectual (espiritual) "cualidad de nosotros" (comunión, congregación) que se había perdido cuando la esposa de Freud y los alegres invitados desaparecieron. Al mismo tiempo restaura en el sujeto del sueño una *pertenencia* (hermandad) a un grupo jerárquico *dominado por una autoridad* (sacerdote) en la que *él cree implícitamente* (fe). Inmediatamente se beneficia con su recién ganado estado de gracia: ve una *fórmula* frente a él (aparición reveladora) *impresa en gruesos caracteres* (verdad), y ahora tiene autorización para echar toda la culpa al doctor O. (el descreído). Con la *justa indignación* que es la recompensa y el arma del creyente, de ahora en adelante puede señalar a su antiguo acusador como un médico descuidado (sucio).

La presencia de estos paralelos rituales en el sueño de Freud sugiere preguntas que no trataré de contestar aquí. Freud, por supuesto, había crecido como un miembro de una comunidad judía en una cultura predominantemente católica: ¿pudo el medio total del ambiente católico haber influido en este niño de una minoría? Muchas cosas hablan en favor de esto. Freud informa a Fliess que durante un período sumamente crítico de su infancia —a saber, cuando él, "el primer hijo de una madre

joven", tuvo que aceptar la llegada de un hermano y una hermana—, una mujer checoslovaca, vieja y supersticiosamente religiosa, solía llevarlo a diversas iglesias de su ciudad natal.[28] Obviamente estaba tan impresionado por estos hechos que cuando regresó a su casa (para decirlo con las palabras de su madre) predicó a su familia y les mostró cómo Dios se ocupaba de las cosas (*wie Gott macht*); al parecer, esto se refería al sacerdote a quien tomó por Dios. Y sin embargo, la configuración descripta es representativa de un ritual básico que ha encontrado expresión colectiva en otras religiones como la judía o la católica, o de otra manera. De cualquier modo, se puede demostrar que el sujeto que soñó el sueño de Irma concedió poca importancia, y sin embargo también buscó temporariamente, la pertenencia a una mayoría "compacta", en este caso, el mundo médico que dudaba de él. Al mismo tiempo el sueño lo defiende de sus reproches, le permite unirse a ellos en un ritual grotesco y reafirma su preocupación de la vigilia, a saber, el fuerte impulso de investigar, revelar y reconocer (la piedra angular de la identidad de Freud).

Porque durante la juventud de Freud (como relata al escuchar la *Oda a la naturaleza* de Goethe) la ideología del "naturalista" reemplazó en él toda la religiosidad que pudo haber despertado temporariamente el judaísmo o (en su más temprana infancia) el catolicismo que todo lo abarcaba. Y si nos parece reconocer en este sueño de un hombre que envejece algo de un rito de la pubertad, probablemente toquemos una cuestión que se menciona más de una vez en las cartas de Freud, a saber, la "adolescencia repetida" de las mentes creadoras. La mente creadora parece enfrentar más de una vez lo que la mayoría de los hombres deciden de una vez por todas hacia el final de la adolescencia o en la adultez joven. El individuo "normal" combina las diversas prohibiciones y desafíos del ideal del yo en una unidad sobria, modesta y capaz de funcionar, más o menos bien consolidada en un conjunto de técnicas y en los roles que las acompañan. El individuo impaciente y, sobre todo, aquel que es original deben, para bien o para mal, aliviar una culpa edípica constantemente revivida por la reafirmación de su identidad única. Sin embargo, en los casos en que la *identidad positiva* pueda estar aliada con los más altos ideales que conduzcan, como en el caso de Freud, a una nueva forma de asociación dogmática y ritual (la técnica psicoanalítica, el "movimiento psicoanalítico" y los institutos psicoanalíticos), la *identidad negativa* tiene sus raíces en los modelos despreciados en la infancia. Una cuidadosa lectura de los sueños de Freud pone en claro que la identidad negativa que tuvo que hacer desaparecer (o soñar hasta que desapareció) es algo semejante al *Schlemiel* judío o al *Dummkopf* alemán. De cualquier modo, uno de los hechos más vívidos e influyentes de los primeros años de su vida (de acuerdo con la interpretación de los sueños) fue la declaración de su padre —en circunstancias especialmente embarazosas, a saber, el hecho de que el niño orinara en un lugar inapropiado— de que "ese niño nunca

28 Sigmund Freud: *The Origins of Psychoanalysis.* [Hay versión castellana: *Sobre los orígenes del psicoanálisis.* Buenos Aires, El Ateneo.]

va a llegar a nada". En el sueño de Irma, por lo tanto, el adulto que estaba por llegar a ser mucho tuvo que luchar con esta "maldición", y fundamentalmente tuvo que hacerlo, sospechamos, porque llegar a ser alguien después de todo era derrotar la predicción de su padre (una derrota que, por supuesto, desean fervientemente muchos padres que desafían a sus hijos pequeños avergonzándolos).

II. *El último sueño de William James*

Para volver al segundo de nuestros grandes testigos iniciales, citaremos[29] lo que quizá sea el informe más incisivo de una confusión de identidad en los sueños (incisivo sin duda porque el sujeto del sueño pudo reafirmar su identidad positiva, la de un investigador, y recordar y registrar el sueño al día siguiente). La fecha de *su* sueño también es importante porque probablemente fue el último que registró y por cierto el último sobre el que se informó públicamente mientras vivió James; falleció seis meses después a los sesenta y cuatro años. En consecuencia, no sorprende que en este sueño la confusión de identidad sea parte de una tormenta interior que denota una pérdida de dominio sobre el mundo (la clase de tormenta que Shakespeare en *El rey Lear*, de acuerdo con las leyes dramáticas de representación, proyecta sobre la naturaleza y que sin embargo señala claramente como una tormenta interior). James tuvo este sueño durante un período en que buscaba romper con los lazos de la psicología "natural" y comprender ciertos estados místicos en los que el hombre trasciende sus propias fronteras. Se queja, no obstante, de que este sueño fuera la "antítesis exacta de la revelación mística" y de este modo nos permite reclamarlo como un producto del conflicto entre las constantes esperanzas del hombre de lograr una integridad superior y su desesperación final.

En realidad, James ilustra mucho de lo que hemos estado diciendo aquí en términos descriptivos, los cuales están tan cerca de nuestras generalizaciones que me parece necesario decir que este sueño llamó mi atención sólo hace poco tiempo. Indudablemente, sin embargo —y esto explica por qué yo tenía razón cuando me referí a él en la introducción al libro de los médicos de Harvard sobre los problemas emocionales entre los estudiantes—[30] James conocía por experiencia personal lo que en estas páginas hemos descripto como estados psicóticos "fronterizos". Sin embargo, al parecer nunca se acercó tanto a una experiencia verdaderamente psicótica como en este sueño (hecho que atribuyo a la profundidad de los "intereses fundamentales" en este estadio de su vida).

Me desespero ante la imposibilidad de dar al lector una idea fiel de la desatinada confusión mental a la que me vi arrojado por lo que considero la experien-

[29] William James: "A Suggestion About Mysticism", en *Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 1910, 7, págs. 85-92.

[30] G. B. Blaine y C. C. McArthur: *Emotional Problems of the Student*. Nueva York, Appleton, 1961, págs. XIII-XXV. [Hay versión castellana. *Problemas emocionales del estudiante*. México, Pax, 1967.]

cia más intensamente peculiar de toda mi vida. Escribí un *memorandum* completo de ésta un par de veces y le agregué algunas reflexiones. Aunque no arrojara ninguna luz sobre las condiciones del misticismo, este registro parecería ser digno de publicarse, simplemente como una contribución a la literatura descriptiva de los estados mentales patológicos. Por lo tanto, lo transcribo tal como fue escrito originalmente, alterando sólo unas pocas palabras para hacer más claro el relato.

Puesto que no desearía interrumpir este relato con comentarios asombrados, pediré al lector que tome nota de la claridad con que aparecen las características de una confusión de identidad aguda: la discontinuidad del tiempo y del espacio; el crepúsculo entre el despertar y el sueño; la pérdida de las fronteras del yo y, con ésta, la experiencia de estar siendo soñado por el sueño más que de estar "soñándolo" activamente; y muchos otros criterios que se le ocurrirán al lector:

San Francisco, 14 de febrero de 1906. — Anteanoche, estando en mi cama de la Universidad de Stanford, alrededor de las 7.30 de la mañana desperté de algún tranquilo sueño y, mientras "reunía mis sentidos que despertaban", de pronto me pareció que se mezclaban reminiscencias de un sueño de un tipo completamente diferente, que parecía, por decirlo así, meterse en el primero, un sueño muy elaborado, de leones, y trágico. Llegué a la conclusión de que éste había sido un sueño anterior del mismo período en que me encontraba durmiendo; pero la mezcla aparente de dos sueños era algo muy extraño, que antes nunca había experimentado.

A la noche siguiente (febrero 12-13) desperté súbitamente de mi primer período de sueño, que me pareció muy pesado, en medio de un sueño, pensando en el cual me sentí de pronto confundido por los contenidos de otros dos sueños que se mezclaban abruptamente con las partes del primero, y cuyo origen no pude entender. ¿De dónde vienen *estos sueños?*, pregunté. Estaban cerca de mí, y eran recientes, como si acabara de soñarlos; y sin embargo estaban lejos *del primer sueño*. Los contenidos de los tres no estaban en nada relacionados entre sí. Uno transcurría en un ambiente *cockney*,* le había sucedido a alguien en Londres. Los otros dos eran norteamericanos. Uno implicaba el probarse un sobretodo (¿era éste el sueño del cual me pareció despertar?), el otro era una especie de pesadilla y tenía que ver con soldados. La atmósfera emocional de cada uno de ellos era completamente diferente, y esto hacía que su individualidad fuera discontinua con respecto a la de los otros. Y sin embargo, en un momento, cuando estos tres sueños alternativamente se metían y salían uno de otro, y me parecía que yo había sido el que había soñado los tres, parecieron bastante claramente *no* haber sido soñados en sucesión, en ese solo período de sueño. Entonces, *¿cuándo?* Tampoco la noche anterior. *¿Cuándo*, entonces, y *cuál* era el sueño del que acababa de despertar? *Ya no podía decirlo*: uno estaba tan cerca de mí como los otros, y sin embargo se repelían por completo entre sí, y de este modo me parecía pertenecer al mismo tiempo a tres sistemas de sueño diferentes, ninguno de los cuales se conectaba con los otros o con mi vida de vigilia. Comencé a sentirme curiosamente confundido y *atemorizado*, y traté de despertarme a mí mismo aun más, pero me parecía que ya estaba bien despierto. Pronto, fríos estremecimientos de temor me inundaron: *¿me estoy metiendo en los sueños de otras personas?* ¿Es ésta una experiencia "telepática"? ¿O una invasión de una doble (o triple) personalidad? ¿O se trata de una trombosis en una arteria cortical y el comienzo de una "confusión" mental y una desorientación general que va a evolucionar quién sabe hasta dónde?

Decididamente estaba perdiendo el control de mi "sí mismo" y trabando cono-

* *Cockney:* Característico de los nativos de Londres pertenecientes a la clase baja y que se distinguen por su dialecto o acento peculiar. [T.]

cimiento con una cualidad de zozobra mental que nunca había conocido antes, cuya analogía más aproximada era la deprimente y aturdida ansiedad que se puede experimentar cuando, estando en un bosque, uno descubre que realmente se ha "perdido". La mayoría de los problemas humanos se orientan hacia una terminación. La mayor parte de los temores señalan en una dirección y se concentran alrededor de un clímax. Casi todos los ataques del mal se pueden enfrentar fortaleciéndose contra algo, nuestros principios, nuestro coraje, nuestra voluntad, nuestro orgullo. Pero en esta experiencia todo era una difusión a partir de un centro, y el espacio para hacer pie había sido arrastrado lejos, desintegrándose el esfuerzo mismo tanto más rápido cuanto uno necesitaba más desesperadamente su apoyo. Mientras tanto una vívida percepción (o recuerdo) de los diversos sueños seguía viniendo a mí de manera alternativa. ¿De quién? *¿De quién?* ¿DE QUIÉN? A menos que los pueda *conectar*, me veo arrastrado hacia el mar sin ningún horizonte o vínculo, *perdiéndome*. La idea hizo surgir nuevamente el "pavor", y con éste el temor de caer otra vez dormido y recomenzar el proceso. Este había empezado la noche anterior, pero entonces la confusión sólo había avanzado un paso, y había parecido simplemente curiosa. *Este* era el segundo paso, ¿dónde podría encontrarme después de haber dado un tercero?

Y ahora consideremos ese aspecto del relato que siento que restablece e (al igual que el sueño de Freud) la *actividad* del sujeto del sueño en los términos de su identidad profesional. Después de haber estado cerca de convertirse en un "paciente" y sintiéndose próximo al "término" de su vida, de ahora en adelante James asume la prerrogativa del psicólogo de la empatía "objetiva" y la compasión sistemática, y esto, al principio, con palabras que nos habrían resultado más que satisfactorias para concluir nuestra propia descripción de la confusión de identidad:

> Al mismo tiempo me encontré lleno de una nueva piedad hacia las personas que se convertían en dementes con *Verwirrtheit*, o que sufrían invasiones de una personalidad secundaria. *Nosotros* los consideramos simplemente *curiosos*; pero lo que *ellos* quieren en el espantoso andar a la deriva de su estar fuera de su sí mismo habitual, es un principio de estabilidad al cual aferrarse. Debemos asegurarles y reasegurarles que permaneceremos a su lado, y que reconoceremos su verdadero sí mismo hasta el final. Debemos hacerles saber que estamos con *ellos* y no (como con frecuencia debemos parecerles) con un sector del mundo que no hace sino confirmar y publicar su delicuescencia.
>
> Evidentemente yo estaba en plena posesión de mis sentidos reflexivos y, por lo tanto, toda vez que pensaba de manera objetiva en la situación en que me encontraba, desaparecían mis ansiedades. Pero tendía a reincidir en los sueños y reminiscencias, y a reincidir vívidamente; y entonces la confusión recomenzaba, junto con la emoción del temor de que aumentara todavía más.
>
> Después miré mi reloj. ¡Las doce y media! Medianoche, por lo tanto. Y esto me hizo reflexionar sobre otra cosa. Por lo general, cuando me voy a dormir, caigo en un sueño tranquilo y muy profundo del cual nunca me despierto de manera natural hasta después de las dos. En consecuencia, nunca desperté de un sueño de medianoche, como ocurrió hoy, y por ello mi conciencia común no retiene ningún recuerdo de tales sueños. Mi sueño parecía terriblemente pesado cuando desperté esta noche. Los estados de sueño entrañan recuerdos del mismo: ¿por qué no pueden los dos sueños sucedáneos (cualesquiera dos de los tres *fueron* sucedáneos) ser recuerdos de *sueños de las doce de noches anteriores*, arrastrados, junto con el casi desvanecido sueño, al sistema de la memoria que apenas estaba despertando? En resumen, ¿por qué no podía estar golpeando, de una manera que mi hábito de vida común excluía, *el estrato de medianoche* de mi pasado?
>
> Esta idea me trajo un gran alivio: ahora me sentía como si estuviera en plena posesión de mi *anima rationalis*... Por lo tanto, parece simplemente como si, en

mi caso, el umbral entre el estado racional y el morboso hubiera estado temporariamente disminuido, y como si confusiones semejantes pudieran estar muy cerca de lo posible en todos nosotros.

Y aun cuando uno siente con frecuencia (y especialmente en el caso del sueño de Irma) que los sueños de Freud fueron soñados para revelar la naturaleza de los sueños, del mismo modo James termina informando que este sueño, que era "la antítesis exacta de la revelación mística", estaba penetrando por "la sensación de que la realidad estaba siendo revelada" (una sensación que en sí misma encontró que era "mística en el más alto grado"). Y, en su anhelo por y en su proximidad a la trascendencia, terminó sintiendo que su sueño había sido soñado "en realidad" (por otro "yo", por un misterioso desconocido).

Capítulo V

INTERVALO TEORICO

Ahora debo hacer unas pocas preguntas teóricas —preguntas que demandaron una década para su formulación— a mis colegas y a aquellos estudiosos de la conducta humana que comparten nuestros intereses clínicos y teóricos. Por el momento, se trata de un grupo impenetrablemente grande de ellos; pero quizá no todos los lectores encuentren que este capítulo se adapta a su experiencia e interés.

1. YO Y AMBIENTE

Me agrada pensar que hasta ahora he puesto a prueba el término identidad casi deliberadamente con connotaciones diferentes. En una época pareció referirse a un sentimiento consciente de singularidad individual; en otra, a un esfuerzo inconsciente para lograr una continuidad de la experiencia, y en una tercera, a una solidaridad con los ideales de un grupo. En algunos aspectos el término parecía coloquial e ingenuo, un simple modo de decir, mientras que en otros se relacionaba con conceptos del psicoanálisis y de la sociología. En más de una ocasión la palabra se deslizaba más como un hábito que parece lograr que las cosas tengan una apariencia familiar que como un esclarecimiento. Ahora debo volver una vez más al concepto de yo, porque cuando informé sobre el tema por primera vez (en "El cuaderno de notas de un clínico", en el capítulo II) denominé identidad del yo a lo que estaba explorando.

En su sentido más indefinido la identidad sugiere, por supuesto, gran parte de lo que una variedad de estudiosos ha denominado "sí mismo" [*self*], sea en la forma de un autoconcepto,[1] un autosistema,[2] o en la de

[1] George H. Mead: *Mind, Self and Society*. Chicago, University of Chicago Press, 1934. [Hay versión castellana: *Espíritu, persona y sociedad*. Buenos Aires, Paidós, 1965.]

[2] Harry S. Sullivan: *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. Nueva York, W. W. Norton, 1953.

esa fluctuante experiencia de sí mismo descripta por Schilder,[3] Federn,[4] y otros. Dentro de la psicología psicoanalítica del yo, ha sido Hartmann sobre todo, el que ha circunscripto más claramente esta área general cuando, al examinar la así llamada catexia libidinal del yo en el narcisismo, llega a la conclusión de que se trata más bien de un sí mismo que está siendo catectizado de este modo. Aboga por el término "autorrepresentación", para diferenciarlo de la "representación del objeto".[5] Esta autorepresentación fue sistemáticamente anticipada por Freud en sus ocasionales referencias a las "actitudes hacia el sí mismo" del yo y a las catexias fluctuantes para este sí mismo en los estados lábiles de "autoestima".[6]

En este caso nos interesa en primer lugar la continuidad genética de dicha autorrepresentación, una continuidad que ciertamente debe atribuirse al trabajo del yo. Ninguna otra mediación interna podría llevar a cabo la acentuación selectiva de las identificaciones significativas de la infancia y la integración gradual de autoimágenes que culminan en un sentimiento de identidad. Es por esta razón que al principio denominé a la identidad "identidad del yo". Sin embargo, al elegir un nombre análogo al de "ideal del yo", he suscitado la cuestión de la relación del ideal del yo con la identidad del yo.

Freud atribuyó la internalización de las influencias del ambiente a las funciones del "superyó o ideal del yo" que representan las órdenes y prohibiciones que emanan del medio y de sus tradiciones. Comparemos aquí dos importantes formulaciones de Freud.

> El superyó del niño no se construye en realidad sobre el modelo de los padres, sino sobre el del superyó de aquéllos; incorpora el mismo contenido, se convierte en el vehículo de la tradición y de valores antiquísimos que, de esta manera, han sido transmitidos de generación en generación. Es muy fácil imaginar qué gran ayuda ofrece el reconocimiento del superyó para comprender el comportamiento social del hombre, para entender el problema de la delincuencia, por ejemplo, y quizá, también, para proporcionarnos algunas sugerencias prácticas con respecto a la educación... La humanidad nunca vive completamente en el presente. Las ideologías del superyó perpetúan el pasado y las tradiciones de las razas y de los pueblos, que no ceden sino muy lentamente a la influencia del presente y a los nuevos desarrollos y que, cuando trabajan por medio del superyó, desempeñan un papel preponderante en la vida del hombre.[7]

[3] P. Schilder: *The Image and Appearance of the Human Body.* Nueva York, International Universities Press, 1951. [Hay versión castellana: *Imagen y apariencia del cuerpo humano.* Buenos Aires, Paidós.]

[4] P. Federn: *Ego Psychology and the Psychoses.* Nueva York, Basic Books, 1952.

[5] Heinz Hartmann: "Comments of the Psychoanalytic Theory of the Ego", en *The Psychoanalytic Study of the Child.* Nueva York, International Universities Press, 1950, 5, págs. 74-96.

[6] Sigmund Freud: "On Narcissism: An Introduction" [1914], *Standard Edition,* Londres, Hogarth Press. 1957, 14, págs. 73-102. [Hay versión castellana: "Introducción al narcisismo", *Obras Completas,* Madrid, Biblioteca nueva, 1948, v. 2, págs. 1075-1089.]

[7] Sigmund Freud: "The Anatomy of the Mental Personality", Conferencia Nº 31 en *New Introductory Lectures on Psychoanalysis.* Nueva York, W. W. Norton, 1933, págs. 95-96.

Es importante destacar aquí que Freud habla de "ideologías del superyó", con lo cual asigna a este último un contenido ideacional; sin embargo, también se refiere a él como a un "vehículo", esto es, como a una parte del sistema psíquico por medio de la cual funcionan esos ideales tradicionales. Parecería que, con la expresión "ideologías del superyó", Freud quisiera definir algo prerracional, teniendo en cuenta las afinidades del superyó con lo arcaico, al mismo tiempo que les adjudica una mágica coerción interna. Pero es obvio que también emplea el término "ideología" de una manera que nada tiene que ver con su utilización exclusivamente política, del mismo modo que yo he intentado enfocar lo ideológico como un hecho y una necesidad psicológicos, relacionado con los fenómenos políticos, pero no explicado por ellos.

En una segunda formulación Freud también reconoce el aspecto social del ideal del yo.

> El ideal del yo es de gran importancia para la comprensión de la psicología de los grupos. Además de su aspecto individual, este ideal tiene un aspecto social; es también el ideal común de una familia, una clase, o una nación.[8]

Parecería que aquí los términos "superyó" e "ideal del yo" han llegado a distinguirse por su diferente relación con la historia ontogenética y filogenética de la raza. El superyó se concibe como un representante más arcaico, más plenamente internalizado y más inconsciente de la propensión innata del hombre hacia el desarrollo de una conciencia primitiva y categórica. De esta manera, aliado con introyecciones tempranas, el superyó permanece como una mediación interna de moralidad "ciega", rígidamente vengativa y punitiva. El ideal del yo, por su parte, parece ser más flexible y estar conscientemente ligado a los ideales de una época histórica determinada, tal como fueron absorbidos en la infancia. Se encuentra más próximo a la función del yo de experimentar con la realidad: los ideales pueden cambiar.

Lo que una vez denominé "identidad del yo" estaría aun más cerca, comparativamente, de la cambiante realidad social, porque examinaría, seleccionaría e integraría las autoimágenes derivadas de las crisis psicosociales de la infancia, a la luz del clima ideológico de la juventud. Podría decirse que las imágenes del ideal del yo representan un conjunto de metas ideales del sí mismo por las que se debe luchar pero que nunca se pueden alcanzar completamente, mientras que sería posible caracterizar la identidad del yo por el sentimiento de realidad del sí mismo dentro de la realidad social, que en efecto se ha logrado pero que es necesario revisar constantemente.

Sin embargo, al usar la expresión sí mismo en el sentido de la autorrepresentación de Hartmann, esta terminología queda abierta al examen crítico. Si entendemos al yo como una mediación organizadora central y parcialmente inconsciente, es necesario concederle que en cualquier estadio determinado de la vida debe entendérselas con un sí mismo cambiante que

[8] Sigmund Freud: "On Narcissism", pág. 101.

exige ser sintetizado con los sí mismos abandonados y anticipados. Si se utiliza esta misma explicación para el yo corporal, este último sería entonces la parte del sí mismo proporcionada por la experiencia del propio cuerpo y, por lo tanto, podría denominarse con propiedad *sí mismo corporal*. Este se refiere al ideal del yo como al representante de las ideas, imágenes y configuraciones que están al servicio de la comparación constante con un *sí mismo ideal*. Por último, se aplicaría a una parte de lo que he denominado identidad del yo, a saber, esa parte que consiste en las imágenes del rol. Por consiguiente, lo que podría denominarse *identidad del sí mismo* emerge de experiencias en las que sí mismos temporariamente confusos son reintegrados a un conjunto de roles que también aseguran el reconocimiento social. De esta manera, puede decirse que la formación de la identidad tiene un aspecto que se refiere al sí mismo y otro que se refiere al yo.

En consecuencia, la Identidad del Yo es el resultado de la función sintetizadora que se lleva a cabo en una de las fronteras del yo, a saber, ese "ambiente" que es la realidad social tal como se transmite al niño durante las sucesivas crisis de identidad de la infancia. En este sentido, la identidad tiene derecho a ser reconocida como la más importante realización del yo del adolescente, porque contribuye de manera simultánea a contener el ello pospuberal y a equilibrar el ahora recientemente invocado superyó, lo mismo que al apaciguamiento del a menudo bastante elevado ideal del yo (todo a la luz de un futuro predecible estructurado por una imagen ideológica del mundo). En consecuencia, se puede hablar de identidad del yo cuando examinamos el poder sintetizador del mismo a la luz de su función psicosocial central, y de identidad del sí mismo cuando estudiamos la integración de las imágenes del sí mismo y del rol del individuo.

En este punto es oportuno examinar brevemente mi reemplazo de la expresión "difusión de identidad" por la de "confusión de identidad". Las connotaciones equivocadas de la primera de ellas me han sido reiteradamente señaladas, en especial por mis amigos antropólogos. Para ellos, el significado más común del término "difusión" es estrictamente especial: una distribución centrípeta de elementos a partir de un centro de origen. En la difusión cultural, por ejemplo, un objeto tecnológico, una forma artística, o una pauta lingüística pueden haber sido transferidos de una cultura a otra alejada de ella, por medio de la migración o de la transmisión paso a paso. Esta acepción del término no implica nada desordenado o confuso. Sin embargo, cuando se habla de "difusión de identidad" se sugiere un resquebrajamiento de las autoimágenes, una pérdida del centro y una dispersión. Quizá se podría haber elegido esta última palabra, a pesar de que "dispersión" nuevamente sugeriría que una identidad puede transmitirse de uno a muchos más que separarse dentro de sí misma. De todos modos, "confusión" me parece una palabra excesiva: un individuo joven puede padecer un estado de difusión de identidad benigno sin sentirse completamente confundido.

Pero puesto que "confusión" es obviamente la mejor palabra tanto para

el aspecto subjetivo como para el objetivo del estado que hemos de describir, será conveniente destacar la confusión "benigna" en un extremo del continuum y la confusión "grave" y "perjudicial", en el otro.

2. CONFUSION, TRANSFERENCIA Y RESISTENCIA

En esta sección nos aproximaremos al problema partiendo del enfoque tradicional de la observación clínica.

Al enfrentar la terapia, algunos pacientes pasan por un período de particular virulencia. Aunque la profundidad de la regresión y el peligro de la actuación (*acting-out*) deben gobernar, sin duda, nuestras decisiones diagnósticas, es importante reconocer, desde el principio, un mecanismo que está presente en esos cambios para lo peor, al que yo denominaría la "actitud de lo más hondo". Esta consiste en la rendición cuasi deliberada del paciente a la fuerza de la regresión, en una búsqueda extrema de lo más hondo, es decir, tanto el límite último de la regresión como la única base firme para una renovada progresión. Aceptar esta búsqueda deliberada de la "línea de base" parece llevar a un extremo peligroso la "regresión al servicio del yo" de que habla Ernst Kris. Pero el hecho de que la recuperación de nuestros pacientes coincide a veces con el descubrimiento de aptitudes artísticas previamente ocultas, sugiere la necesidad de un estudio más amplio de este punto.

El elemento de deliberación que aquí se agrega a la "verdadera" regresión se expresa con frecuencia en la punzante burla que caracteriza el contacto terapéutico inicial con estos pacientes y en ese extraño aire de satisfacción sadomasoquística que a menudo hace difícil ver, y todavía más difícil creer, que su autodesprecio y su disposición a "dejar morir al yo", albergan una sinceridad desoladora. Como decía un paciente: "que la gente no sepa cómo triunfar ya es bastante malo. Pero lo peor es que no saben cómo fracasar. Yo he decidido fracasar bien." Esta sinceridad casi "fatal" se encuentra en la determinación misma del paciente de no confiar en nada más que en la desconfianza, y sin embargo observar desde un rincón oscuro de la mente (y a menudo con el rabillo del ojo) para encontrar nuevas experiencias lo suficientemente simples y directas como para permitir una renovación de los experimentos básicos de confienza mutua. En realidad, el terapeuta que se enfrenta con un adulto joven, burlón y desafiante, debe asumir la tarea (pero no la "actitud") de una madre que presenta al bebe todo lo que hay de confiable en la vida. En el centro del tratamiento está la necesidad del paciente de redefinirse y de este modo reconstruir la base de su identidad. Al principio, estas definiciones varían abruptamente, aun cuando los cambios violentos del paciente en la experiencia de los límites de su yo tengan lugar delante de nuestros ojos. Súbitamente, la movilidad del paciente puede sufrir un retraso "catatónico"; su capacidad de atender puede convertirse en una somnolencia abrumadora; su sistema vasomotor puede reaccionar exageradamente hasta el punto de producirle sensaciones de desmayo; su sen-

tido de la realidad puede sucumbir a sentimientos de despersonalización o bien los residuos de la seguridad en sí mismo pueden desaparecer en una pérdida miásmica del sentido de la presencia física. Una indagación cautelosa pero firme revelará la probabilidad de que varios impulsos contradictorios precedieron al "ataque". Primero se da una súbita e intensa urgencia por destruir completamente al terapeuta, acompañada, al parecer, por un subyacente deseo "canibalista" de devorar su esencia y su identidad. Al mismo tiempo, o alternativamente, puede existir el temor y el deseo de ser devorado, para lograr de este modo una identidad, al ser absorbido en la esencia del terapeuta. Ambas tendencias, por supuesto, con frecuencia se disocian o se somatizan a lo largo de períodos muy prolongados, durante los cuales encuentran expresión manifiesta sólo después de la sesión terapéutica. Estas manifestaciones pueden ser: una fuga impulsiva hacia la promiscuidad sexual, que toma la forma de un acting-out sin satisfacción sexual o sin sentimientos de participación; rituales de masturbación o ingestión excesiva de alimentos; beber en demasía o conducir desenfrenadamente, o bien maratones autodestructivas en las que el sujeto lee o escucha música sin pensar en comer o en dormir.

Vemos aquí la forma más extrema de lo que puede denominarse resistencia a la identidad que, como tal, lejos de estar restringida a los pacientes que estamos describiendo, constituye una forma universal de resistencia que se experimenta regularmente pero que a menudo no se reconoce en el curso de algunos análisis. En sus formas más benignas y más comunes, la resistencia a la identidad es el temor del paciente de que el analista, debido a su particular personalidad, ambiente o creencias pueda, descuidada o deliberadamente, destruir la débil esencia de su identidad para imponerle la de él. Incluso afirmaría que algunas de las discutidas y no resueltas neurosis de transferencia de los pacientes, así como también las de los estudiantes que se entrenan para ejercer la profesión, son el resultado directo del hecho de que la resistencia a la identidad es analizada con frecuencia, en el mejor de los casos, sólo de una manera bastante asistemática. En estas condiciones, el analizado puede resistirse durante todo el tratamiento a cualquier posible irrupción en su identidad de los valores del analista, aunque quizá se rinda en todos los otros puntos; otra posibilidad es que el paciente absorba de la identidad del analista más de lo que es capaz de manejar con sus propios medios; o puede abandonar el análisis con un sentimiento, que perdurará toda la vida, de que el analista no le proporcionó algo esencial que le debía.

En los casos de confusión de identidad aguda, esta resistencia a la identidad se convierte en el problema esencial del encuentro terapéutico. Las variaciones de la técnica psicoanalítica tienen en común este problema: la resistencia dominante debe ser aceptada como la guía principal para la técnica, y la interpretación debe adecuarse a la habilidad del paciente para utilizarla. En estos casos el paciente sabotea la comunicación hasta que ha logrado establecer algunos problemas básicos (aunque contradictorios). El analizado insiste en que el terapeuta acepte su identidad negativa como real y necesaria —lo que es o más bien lo que era— sin llegar

a la conclusión de que esta identidad negativa "es todo lo que tiene". Si el terapeuta es capaz de satisfacer estas dos demandas, debe demostrar pacientemente, a lo largo de muchas crisis graves, que puede mantener la comprensión y el afecto por el paciente sin devorarlo ni ofrecerse para una comida de tótem. Sólo entonces pueden surgir, aunque con mucha renuencia, formas más definidas de transferencia.

Estos no son más que señalamientos acerca de la fenomenología de la confusión de identidad tal como se refleja en las transferencias y resistencias más sobresalientes e inmediatas. Sin embargo, el tratamiento individual es sólo una faceta de la terapia en los casos que estamos examinando. La transferencia de estos pacientes permanece difusa, mientras que su acting-out sigue siendo un peligro constante. Por lo tanto, algunos necesitan someterse a tratamiento en un medio hospitalario en el que sus intentos de evasión de la relación terapéutica puedan ser observados y limitados y donde sus primeros pasos más allá de la relación bipolar recientemente ganada con el terapeuta, se encuentran con el apoyo inmediato de enfermeras comprensivas pero firmes, de otros pacientes cooperativos y de instructores competentes que les ofrezcan una amplia gama de actividades seleccionadas.

En el ambiente de un hospital, el progreso del paciente puede trazarse en un diagrama, desde un determinado "ensimismamiento" [*oneliness*] (como lo expresó una joven paciente) pasando por intentos de explotar y provocar el medio hospitalario y su creciente habilidad para utilizarlo, hasta llegar, por último, a adquirir la capacidad para abandonar esta clase de moratoria institucionalizada y ocupar su antiguo o nuevo lugar en la sociedad. La comunidad hospitalaria permite al investigador clínico ser un observador participante no sólo en el tratamiento personal del paciente individual, sino también en el "diseño terapéutico" que debe adaptarse a las legítimas demandas de pacientes que comparten un problema vital (en este caso, la confusión de identidad). Por supuesto, este problema común se esclarece a medida que la comunidad del hospital se adapta a las dificultades específicamente agravadas por él. Así, el hospital se convierte en un mundo-entre-mundos completamente planificado e institucionalizado y ofrece al individuo joven apoyo para reconstruir (en el caso de que las hubiera construido) aquellas funciones más vitales del yo a las que ha renunciado. La relación con el terapeuta individual es la piedra angular para el establecimiento de una nueva y honesta mutualidad de función que debe hacer que el paciente mire hacia un futuro muy borrosamente percibido y esforzadamente negado. Sin embargo, es en la comunidad del hospital donde el paciente da los primeros pasos hacia una renovada experimentación social. Por esta razón, es de fundamental importancia un programa de actividades —no una "terapia ocupacional"— que permita a cada paciente desarrollar sus aptitudes personales, guiado por instructores profesionales que se dedican a su oficio comprometiéndose plenamente, pero que no obligan al paciente a tomar ninguna decisión ocupacional prematura. Reviste una urgencia especial el hecho de que el paciente se someta tan pronto como sea posible a los privilegios y

obligaciones de un plan comunal que al mismo tiempo se ocupe de satisfacer las necesidades de los otros pacientes que están en el mismo establecimiento (e, incidentalmente, también las del personal). Porque es evidente que un ambiente comunal como el de un hospital se caracteriza no sólo por las necesidades de identidad de los pacientes, sino también por las de aquellos que eligen convertirse en los guardianes de sus hermanos y hermanas. Se discute mucho acerca de las maneras en que la jerarquía profesional distribuye las funciones, recompensas y status del personal y abre la puerta a una variedad de contratransferencias y "transferencias transversales" que, por cierto, transforman el hospital en el facsímil de un hogar. Desde este punto de vista, dichos estudios revelan también el peligro de que el paciente elija precisamente ese rol como la base de su identidad que está cristalizándose, porque el rol de paciente quizá le resulte más significativo que cualquier identidad potencial experimentada antes.

3. EL "YO", EL SI MISMO Y EL YO

A fin de esclarecer y aun de cuantificar las actitudes del hombre hacia su propia persona, los filósofos y los psicólogos han creado términos como "yo" [*I*] o "sí mismo" [*self*] inventando entidades imaginarias a partir de maneras de hablar. Me parece que los hábitos sintácticos están muy relacionados con este oscuro tema.

Quien haya trabajado con niños autistas no olvidará jamás su horror al observar con qué desesperación luchan por comprender el significado de las palabras "yo" y "tú", y cuán imposible les resulta, porque el lenguaje presupone la experiencia de un "yo" coherente. Por el mismo motivo, el trabajo con personas jóvenes profundamente perturbadas hace percibir al terapeuta la incapacidad de los pacientes para *sentir* el "yo" y el "tú" que están cognitivamente presentes y el temor de que la vida pueda extinguirse antes de que tal sentimiento haya sido experimentado —en el amor—. Ningún otro padecimiento deja igualmente en claro que la psicología del yo no puede abarcar por sí sola ciertos problemas humanos centrales que hasta ahora han sido abandonados a la poesía o a la metafísica.

Lo que el "yo" refleja cuando ve o contempla el cuerpo, la personalidad y los roles a los que está vinculado para toda la vida —sin saber dónde estaba antes o dónde estará después— son los diversos sí mismos que integran nuestro sí mismo compuesto. Existen constantes transiciones, a veces semejantes a *shocks*, entre estos sí mismos: consideremos por ejemplo el sí mismo corporal desnudo en la oscuridad o súbitamente expuesto a la luz; el sí mismo vestido que se encuentra entre amigos o en compañía de gente de cualquier clase social; el soñoliento sí mismo que acaba de despertarse o el que sale del mar sintiéndose renovado o el que está abrumado por las náuseas y el mareo; el sí mismo corporal en la excitación sexual o en la cólera; el sí mismo competente y el impotente; el

sí mismo a caballo, el que está sentado en el sillón del dentista y el que está encadenado y torturado (por hombres que también dicen "yo"). Se necesita, por cierto, una personalidad sana para que el "yo" sea capaz de hablar claro acerca de todos estos estados de una manera que en cualquier momento determinado pueda dar fe de un sí mismo razonablemente coherente.

Los "contra-actores" [*counter-players*] * de los sí mismos son "otros", con los que el "yo" compara continuamente a los sí mismos, para bien o para mal. Es también por esta razón que me inclino a considerar la sugerencia de Heinz Hartmann de que los psicoanalistas no utilicen la palabra "yo" cuando se refieren al sí mismo como el objeto del "yo", sino que hablen, por ejemplo, de un sí mismo ideal más que de un ideal del yo como imagen de lo que nos gustaría que fuera nuestro sí mismo, y de identidad del sí mismo en vez de identidad del yo en la medida en que el "yo" percibe sus sí mismos como continuos en el tiempo y uniformes en sustancia. Porque si el "yo" admira la imagen de su sí mismo corporal (como hizo Narciso), no está enamorado de su yo (puesto que de otra manera Narciso podría haber mantenido su equilibrio) sino de uno de sus sí mismos: el sí mismo corporal que se ve en el espejo, tal como es percibido por ojos autoerotizados.

Sólo después que hayamos separado del yo al "yo" y a los sí mismos, podemos asignar al yo ese reino que ha tenido desde que pasó de la neurología a la psiquiatría y a la psicología en los primeros días de Freud: el reino de una "mediación" interior que salvaguarda nuestra existencia coherente filtrando y sintetizando, en cualquier circunstancia, todas las impresiones, emociones, recuerdos e impulsos que tratan de penetrar en nuestro pensamiento y exigen nuestra acción, y que nos aniquilarían si no estuvieran clasificados y manejados por un sistema confiable de protección que se mantiene alerta y que ha crecido paso a paso.

Creo que estamos en condiciones de decir que el "yo" es plenamente consciente y que somos verdaderamente conscientes sólo hasta donde podemos decir "yo" con absoluta certeza. (Un ebrio dice "yo" pero sus ojos lo desmienten, y después no recordará lo que dijo con abotagada convicción.) Los sí mismos son casi totalmente preconscientes, lo que quiere decir que pueden hacerse conscientes por obra del "yo" y hasta donde el yo esté de acuerdo. Sin embargo, el yo es inconsciente: percibimos su actividad pero nunca el yo mismo. Sacrificar cualquier aspecto del concepto de un yo inconsciente, que de algún modo hace para nosotros, como el corazón y el cerebro, lo que nunca podríamos "resolver" o planear conscientemente, significaría abandonar el psicoanálisis como instrumento, lo mismo que la belleza (para hablar de una manera tomística) que sólo él puede hacernos ver. Por otra parte, ignorar el "yo" consciente en su relación con la existencia (como ha hecho la teoría psicoanalítica) significa suprimir el núcleo de la autoconciencia humana, la capacidad que, después de todo, hace posible el autoanálisis.

* *Counterplayers:* Los que están frente al yo y se relacionan con él. [T.]

¿Pero quién o qué es el contra-actor del yo? En primer lugar, por supuesto, el ello y el superyó, y después, así dice la teoría, el ambiente. Los dos primeros son términos desmañados en inglés, idioma que no cultiva la grandeza mítico-académica del alemán, en el que *das Es* o *das Ueber-Ich* nunca son entidades semejantes a cosas, sino dones demoníacos y primitivos. La tarea general del yo es, para decirlo en los términos más simples, transformar lo pasivo en activo, esto es, filtrar las imposiciones de los contra-actores del yo, de manera tal que se conviertan en voliciones. Esto es cierto en lo que respecta a la frontera interior, donde lo que se experimenta como "ello" debe llegar a hacerse familiar, aun dócil, y sin embargo, poder ser disfrutado al máximo; donde lo que se siente como una carga aplastante de la conciencia moral debe transformarse en una conciencia tolerable, y hasta "buena". Todo esto ha sido claramente demostrado en situaciones psicoanalíticas en las que podía verse cómo un yo paralizado se convertía en un yo pasivo, o, como diría yo, inactivado en cuanto a sus funciones defensivas y adaptativas. Sin embargo, el ello y el superyó pueden verdaderamente ser los aliados del yo, como se puede ver en el abandono sexual y en los actos honestos.

Es, entonces, nuevamente el "ambiente" el que, como se indicó en estas páginas, carece de especificidad como contra-actor del yo. También se señaló que es la consecuencia de un hábito naturalista realmente anticuado hablar "del" organismo y "su" ambiente. La ecología y la etología han superado de modo decisivo esta simplificación. Los miembros de la misma especie y de otras especies siempre forman parte del *Umwelt* de cada uno. Por el mismo motivo, entonces, y aceptando el hecho de que el ambiente humano es social, el *mundo exterior del yo* está compuesto por los *yoes de otros* significativos para él. Son significativos porque en muchos niveles de comunicación burda o sutil todo mi ser percibe en ellos una hospitalidad para la manera en la que mi mundo interior está ordenado y los incluye, lo que, a su vez, me hace ser hospitalario con respecto al modo en que ellos ordenan su mundo y me incluyen (una afirmación mutua, por lo tanto, de la que puede esperarse que active mi ser, así como también se puede esperar que yo active el de ellos): yo restingiría a esto el término *mutualidad*, que es el secreto del amor. Por otra parte, denominaría *negación recíproca* a la negativa, por parte de los otros, a asumir su lugar en mi orden y a dejarme asumir el mío en el de ellos. Con toda probabilidad, nada en la naturaleza se asemeja al odio que esto engendra, y nada a la ambivalencia que nos crea la inseguridad acerca de si en estos aspectos estamos en relación recíproca, a pesar de que la mezcla de rabia, incomodidad y temor exhibida por algunos animales en situaciones ambiguas y la enorme inversión de afecto en ceremoniales de salutación —de ellos y nuestros— dan una idea bastante aproximada de los precursores filogenéticos de la "ambivalencia". De cualquier modo, el primer lugar entre las complejidades de la vida humana lo ocupa la comunicación a nivel del yo, donde cada yo pone a prueba toda la información recibida sensorial y sensualmente, lingüística y subliminalmente, para la confirmación o negación de su identidad. En consecuencia, el efecto cons-

tante de ordenar conjuntamente estos procesos en un "territorio" psicosocial de mutualidades confiables y negaciones recíprocas definidas, es lo que deseo dar a entender con la expresión "yo grupal"; y he indicado la complicación adicional de que el límite de este territorio atraviesa cada yo que forma parte de él, dividiéndolo en una identidad positiva y una negativa. Aquí nuevamente el conflicto que está adentro (como la ambivalencia que está afuera) provoca una ansiedad específicamente humana, y sólo cuando, en nuestros órdenes eslabonados, nos confirmamos o negamos a nosotros mismos y a cada uno de los otros de manera clara, existe la identidad, la identidad psicosocial.

Pero decir "yo" no es nada más que la ratificación verbal de acuerdo con la cual yo siento que soy el centro de la percepción en un universo de experiencia en el que yo tengo una identidad coherente y estoy en posesión de mis sentidos y soy capaz de expresar lo que veo y pienso. Ningún aspecto cuantificable de esta experiencia puede dar cuenta de su halo subjetivo, puesto que ella significa nada menos que estoy vivo, que *yo soy* la vida. Por lo tanto, el contra-actor del "yo" puede ser, estrictamente hablando, sólo la deidad que ha prestado este halo a un mortal y está Ella Misma dotada de una numinosidad eterna certificada por todos los "yoes" que reconocen este don. Esta es la razón por la que Dios, cuando Moisés le preguntó quién tenía que decir que lo había llamado, contestó: "Yo SOY EL QUE SOY." Después ordenó a Moisés que dijera a la multitud: "Yo SOY me ha enviado a ustedes." Y, por cierto, sólo una multitud unida por una fe común comparte hasta ese grado un "yo" común, gracias al cual los "hermanos y las hermanas en Dios" pueden designarse entre sí con verdaderos "tús", en compasión mutua y veneración compartida. El saludo hindú en el que el sujeto mira al otro a los ojos —con las manos levantadas cerca del rostro y las palmas juntas— mientras dice "Reconozco al Dios que hay en ti" expresa la esencia de la cuestión. Del mismo modo un amante reconoce, simplemente mirándola, la luminosidad en el rostro de la bienamada, mientras siente, a su vez, que su vida misma depende de ser reconocido, por su parte, de la misma manera. Sin embargo, aquellos pocos que vuelven totalmente su rostro hacia el de la deidad, deben evitar toda clase de amor, excepto el de la hermandad: "a menos que estéis dispuestos a desertar..."

4. UNA COMUNIDAD DE YOES

La llamada orientación biológica básica del psicoanálisis se ha transformado, al parecer gradualmente (por simple acostumbramiento), en una clase de pseudobiología, en especial en lo que respecta a la conceptualización del "ambiente" del hombre. En la literatura psicoanalítica, los términos "mundo exterior" o "ambiente" se emplean con frecuencia para designar un área no delimitada, de la que se dice que está afuera simplemente porque no está adentro (adentro de la piel del individuo, o adentro de sus sistemas psíquicos, o adentro de su sí mismo en el sentido

más amplio). Tal "exterioridad", indefinida pero omnipresente, supone necesariamente varias connotaciones ideológicas, y por cierto no biológicas, como por ejemplo el antagonismo entre el organismo y el ambiente. Algunas veces se concibe "el mundo exterior" como una conspiración "de la realidad" contra el mundo del deseo instintivo del organismo infantil y otras veces como el hecho indiferente o molesto de la existencia de otras personas. Pero aun en la reciente admisión de la presencia, al menos parcialmente benévola, del cuidado materno, persiste una obstinada tendencia a tratar la "relación madre-hijo" como una entidad "biológica" más o menos aislada de sus circunstancias ambientales, las cuales, entonces, se transforman en un "ambiente" de apoyos indefinidos o de ciegas presiones y meras "convenciones". De esta manera, paso a paso, nos vemos estorbados por los remanentes de las yuxtaposiciones que fueron necesarias y fructíferas cuando era importante establecer el hecho de que las exigencias sociales moralistas e hipócritas son capaces de aplastar los instintos del adulto y explotar los del niño, para poder conceptualizar ciertos antagonismos intrínsecos entre los intereses del individuo y los de la sociedad. Sin embargo, la conclusión implícita de que un yo individual pudiera existir contra o sin un "ambiente" específicamente humano, y esto significa organización social, no tiene sentido; del mismo modo que una orientación pseudobiológica, dicho supuesto implícito amenaza aislar a la teoría psicoanalítica de los conocimientos ecológicos de la biología moderna.

Otra vez es Hartmann el que abre el camino a nuevas consideraciones.[9] Su afirmación de que el infante humano nace preadaptado a un "ambiente premedio expectable", implica una formulación verdaderamente biológica tanto como ineludiblemente social. Puesto que ni aun la mejor de las relaciones madre-hijo podría, por sí misma, explicar ese *milieu* sutil y complejo que permite a un bebe no sólo sobrevivir sino también desarrollar sus potencialidades para el crecimiento y la unicidad. La ecología del hombre exige una readaptación constante y natural, histórica y tecnológica, que hace inmediatamente obvio que sólo una reestructuración perpetua de la tradición, aunque muy imperceptible, puede salvaguardar, para cada nueva generación de infantes, algo que se acerque a una "expectabilidad promedio" del ambiente. Hoy, cuando los rápidos cambios tecnológicos han asumido la primacía en todo el mundo, la cuestión de establecer y preservar en formas flexibles una continuidad "expectable promedio" para la crianza y educación del niño, se ha convertido, en realidad, en una cuestión de supervivencia humana.

El tipo específico de preadaptación del infante humano —a saber, la disposición para crecer a pasos epigenéticos mediante crisis psicosociales— exige no sólo un ambiente básico, sino toda una secuencia de ambientes "expectables", puesto que, a medida que el niño se adapta por medio de esfuerzos supremos y pasando por diferentes estadios, tiene derecho a reclamar, en cualquier estadio determinado que haya alcanzado, el pró-

[9] Heinz Hartmann: *Ego Psychology and the Problem of Adaptation*. Nueva York, International Universities Press, 1958.

ximo "ambiente promedio expectable". En otras palabras, el ambiente humano como un todo debe permitir y salvaguardar una serie de desarrollos más o menos discontinuos y sin embargo cultural y psicológicamente coherentes, cada uno de los cuales se extiende a lo largo del radio de tareas vitales en expansión. Todo esto convierte a la denominada adaptación biológica del hombre en una cuestión de ciclos vitales que se desarrollan dentro de la cambiante historia de su comunidad. En consecuencia, una sociología psicoanalítica enfrenta la tarea de describir el ambiente del hombre como el empeño constante de las generaciones por unirse en un esfuerzo organizacional con el fin de preparar una serie integrada de "ambientes promedio expectables".

En un trabajo que reseña los esfuerzos para aproximarse a la relación entre cultura y personalidad, Hartmann, Kris y Loewenstein afirman: "Las condiciones culturales podrían y deberían ser contempladas teniendo en cuenta cuáles y qué clase de oportunidades para las funciones del yo estimulan o inhiben, en una esfera libre de conflicto." [10] En cuanto a la posibilidad de estudiar la incidencia de dichas "condiciones culturales" en el psicoanálisis de individuos, estos autores parecen menos entusiastas:

> También los analistas son conscientes de las diferencias de comportamiento producidas por las condiciones culturales; no carecen de ese sentido común que siempre ha destacado estas diferencias, pero su impacto sobre el observador analítico tiende a disminuir a medida que el trabajo progresa y los datos disponibles se mueven de la periferia al centro, esto es, desde la conducta manifiesta a los datos, parte de los cuales sólo son accesibles a una investigación analítica.

Me atrevo a sugerir, y espero que los fragmentos del material de casos presentados en este libro hayan contribuido a aclarar, que los problemas específicos del desarrollo del yo —por cierto, "únicamente accesibles a una investigación analítica"— exigen que la conciencia del psicoanalista acerca de las diferencias culturales vaya más allá de ese "sentido común" que a los tres autores les parece suficiente en esta área particular de observación, que con toda seguridad ellos mismos exigirían en otras áreas un sentido común más "analizado". Porque, según hemos sugerido, como la relación entre los valores organizados y los esfuerzos institucionales de las sociedades por una parte, y la naturaleza de la síntesis del yo, por otra, es más sistemática, al menos desde un punto de vista psicosocial, por lo tanto los procesos básicos culturales y sociales *sólo* pueden ser considerados como el esfuerzo común de los yoes adultos para desarrollar y mantener, mediante una organización conjunta, un máximo de energía libre de conflicto en un equilibrio psicosocial de mutuo apoyo. Sólo una organización de esta clase tiene la posibilidad de ofrecer apoyo coherente en cada etapa del desarrollo a los yoes de los seres que están creciendo y a los de los adultos. Puesto que, como se indicó en el capítulo

[10] H. Hartmann, E. Kris, y R. M. Loewenstein: "Some Psychoanalytic Comments on 'Culture and Personality' ", en *Psychoanalysis and Culture*. G. B. Wilbur y W. Muensterberger (comps.). Nueva York, International Universities Press, 1951, págs. 3-31.

III, la generación más vieja necesita de la más joven tanto como la más joven depende de la más vieja para fortalecer sus respectivos yoes; y parecería que, durante el desarrollo de las dos generaciones mencionadas, es en la esfera de esta mutualidad de impulsos e intereses del yo donde ciertos valores básicos y universales, en todo su poder compensatorio y fuerza defensiva, llegan a ser y permanecen como importantes realizaciones conjuntas del desarrollo del yo individual y del "yo grupal". En realidad, nuestras historias clínicas comienzan a revelar que estos valores proporcionan el apoyo indispensable para el desarrollo del yo de las generaciones que están creciendo, en cuanto ellos ofrecen al comportamiento de los padres cierta coherencia específica supraindividual, aunque las diferentes clases de coherencia —incluyendo maneras coherentes de ser incoherente— varíen según los sistemas de valores y los tipos de personalidad.

En consecuencia, sólo los procesos sociales que representen una mutualidad múltiple recrearán la "expectabilidad promedio" de los ambientes, sea mediante la reconsagración ceremonial o por la reformulación sistemática. En ambos casos, líderes y *élites* elegidos o autoseleccionados se sienten, una y otra vez, llamados a demostrar una convincente clase "carismática" de generatividad generalizada, esto es, un interés suprapersonal en el mantenimiento y el rejuvenecimiento de las instituciones. Las crónicas históricas presentan a algunos de estos líderes como "grandes"; ellos parecen capaces de derivar de los más profundos conflictos personales la energía que satisface la necesidad específica de su período de una nueva síntesis de la imagen del mundo dominante. De cualquier modo, sólo por medio de la constante reconsagración las instituciones lograrán que sus miembros jóvenes inviertan nueva energía de manera activa e inspirada. Formulado en términos más teóricos: sólo manteniendo una correspondencia significativa entre sus valores y las principales crisis del desarrollo del yo, una sociedad está en condiciones de poner al servicio de su particular identidad grupal un máximo de la energía libre de conflicto originada en las crisis infantiles de una gran parte de sus miembros jóvenes.

La única conclusión posible es que el yo en actividad, al mismo tiempo que protege la individualidad, nunca se encuentra aislado, porque existe una clase de comunalidad que vincula a los yoes en una activación mutua. Hay algo en el proceso del yo, entonces, y algo en el proceso social que es, por lo tanto, idéntico.[11]

5. TEORIA E IDEOLOGIA

Al estudiar la relación del yo con la cambiante realidad histórica, el psicoanálisis enfrenta un nuevo conjunto de resistencias inconscientes. Está implícito en la naturaleza de la investigación psicoanalítica que tales

[11] Posteriormente, en *Insight and Responsibility* (Nueva York, W. W. Norton, 1964) he denominado a esta activación mutua *actualidad*, separando este aspecto de lo que, en conjunto, es la *realidad* del mero reconocimiento de *los hechos*.

resistencias se localicen y evalúen en los mismos observadores y en sus *hábitos de conceptualización*, antes de que su presencia en el sujeto observado pueda ser comprendida y tratada. Cuando investiga los instintos del hombre, el psicoanalista sabe que la naturaleza de su impulso a investigar es parcialmente instintiva. Acepta que responde con una contratransferencia parcial a la transferencia del paciente, es decir, sabe que por razones especiales que sólo a él le atañen, puede gratificar el ambiguo deseo del paciente de satisfacer impulsos infantiles en la misma situación terapéutica que ha de curarlos. El analista reconoce todo esto; sin embargo, trabaja metódicamente para lograr ese margen de libertad donde la definición clara de lo inevitable hace innecesarias las resistencias agotadoras y libera energía para el trabajo creador.

En consecuencia, está de más decir que el psicoanalista debe ser consciente de los determinantes históricos de lo que hizo que fuera lo que es, antes de que pueda esperar perfeccionar ese don humano: la habilidad para comprender aquello que es diferente de él.

Un renovado sentido común, ilustrado por una reciente tendencia al autoanálisis, ha sido el sello del progreso toda vez que un concepto nuevo se integraba en la práctica psicoanalítica. Si sugiero seriamente que un punto de vista psicosocial puede llegar a integrarse a los intereses psicoanalíticos, también tendré que tomar en cuenta la posibilidad de que haya habido antes otras resistencias específicas en el camino de este conocimiento, y sólo la naturaleza de la idea resistida puede señalar de qué tipo de resistencia se trata. En este caso sería la relación entre la identidad profesional de una generación de observadores y las tendencias ideológicas de su época.

La cuestión de la "admisión" de las consideraciones sociales en el psicoanálisis "oficial" ha tenido una historia tormentosa desde la publicación de las obras de Alfred Adler, y resulta imposible eludir la impresión de que esto ha seguido siendo tanto un problema ideológico como metodológico. Lo que estaba en juego era, al parecer, por una parte el preciado supuesto de Freud de que el psicoanálisis podía ser una ciencia como cualquier otra, sin una visión del mundo (*Weltanschauung*) diferente de la de la ciencia natural; y por otra parte, la persistente convicción de muchos de los mejor dotados psicoanalistas más jóvenes, de que el psicoanálisis, como una forma de crítica de la sociedad, debía unirse a la orientación revolucionaria que en Europa había ganado la solidaridad de muchas de las mentes más originales. Detrás de esto está una gigantesca polarización Marx-Freud que era el resultado de un antagonismo intrínseco entre estos puntos de vista, como si fueran en realidad dos ideologías que se excluyeran recíprocamente (lo cual de hecho ocurría al principio hasta cierto punto); era evidente la exclusión total de cada una por la otra hasta el extremo de llegar a una negligencia dogmática bastante obvia de intereses y conceptos comunes a ambas

En consecuencia, a la larga parecería que algunas de las más acaloradas y obstinadas respuestas a las preguntas acerca de la naturaleza del psicoanálisis, se originan en otra cuestión muy cercana, a saber, lo que el psi-

coanálisis debe ser, o debe seguir siendo, o debe llegar a ser, para un determinado analista, porque una imagen particular del mundo es una de las necesidades de su identidad como hombre, profesional y ciudadano.

Ahora bien, el psicoanálisis ha ofrecido abundantes oportunidades para una variedad de identidades profesionales. Dio nueva función y alcance a empresas tan divergentes como la filosofía natural y el debate talmúdico, la tradición científica y la enseñanza misionera, la demostración literaria y la construcción de la teoría, la reforma social y el hacer dinero. Como movimiento, el psicoanálisis ha albergado una variedad de imágenes del mundo y de utopías que se originaron en los distintos estadios de su historia en una diversidad de países. Creo que esto es el resultado de una necesidad ineludible, porque el hombre, para poder interactuar de manera eficaz con otros seres humanos y, muy especialmente, si desea curar y enseñar, debe, a intervalos, convertir en una orientación total un estadio determinado de conocimiento parcial. De este modo, quienes estudiaron individualmente a Freud descubrieron que su identidad se verificaba mejor en sus tesis aisladas que prometían una ideología psicoanalítica particular y, con ésta, la posibilidad de una orientación profesional estable. De manera semejante, ciertas anti-tesis exageradas de algunas de las tesis provisorias y temporarias de Freud, han servido de bases dogmáticas para la orientación profesional y científica de otros investigadores en ese campo. De este modo, "escuelas" nuevas se convierten en sistematizaciones irreversibles que se colocan más allá de la discusión, o del autoanálisis.

Cuando recuerdo mis primeros días como psicoanalista inmigrante en los Estados Unidos, reconozco tardíamente otro factor ideológico en la historia de la diáspora del psicoanálisis. Mis pacientes me concedieron una especie de moratoria durante la cual tuve ocasión de superar mi abismal ignorancia del idioma inglés, para no mencionar todos esos matices coloquiales que por sí solos transmiten el ambiente de un paciente; también aprendí a confiar en que lo que los libros decían era común a todos en cualquier lugar y tanto más común cuanto más inconsciente. Ahora comprendo que los pacientes (y los alumnos) fueron mis cómplices en este aspecto, porque yo representaba un sistema integrado de creencias que prometía reemplazar los frágiles remanentes de la ortodoxia de sus padres y abuelos, fuera ésta religiosa o política. Si fui capaz de unirme a algunos de mis amigos norteamericanos (Margaret Mead, John Dollard, Scudder Mekeel) en su convincente relativismo cultural, y pude aprender a ver las diferencias culturales que describo en mi cuaderno de notas, fue sin duda a causa de motivaciones especiales arraigadas en mi propia historia de vida que me permitieron marginarme con respecto a la familia, la nación, la religión y la profesión preparándome para que me sintiera cómodo en una ideología inmigrante.

Este parece ser un modo demasiado personalista de concluir algunas observaciones teóricas. Sin embargo, no estoy tratando de "relativizar" estas cuestiones, sino de introducir en ellas la necesaria relatividad histórica y social. Menos todavía deseo descuidar el poder ideológico original y la fuente de inspiración que ha emanado de los principios teóricos y

técnicos del psicoanálisis de Freud. Precisamente porque algunos de los "revisionistas" psicoanalíticos han hecho cambios, a mi entender, innecesarios, en ese fundamento (discutiendo áridamente acerca de diferencias científicas que sólo eran ideológicas), no he podido dedicar mucho tiempo a pensar si mis sugerencias metodológicas y terminológicas pueden o no adaptarse a las de ellos. He considerado más importante adelantar lentamente mi enseñanza en los institutos psicoanalíticos sin abandonar nuestros singulares fundamentos ideológicos. Porque el mejor trabajo con frecuencia se inicia en las catacumbas, y muchos de nosotros añoramos los días en que nos sentábamos y aprendíamos en un aislamiento social y académico. Tal aislamiento fue una vez el ambiente casi espiritual para una idea verdaderamente creativa, la idea *terapéutica*, que invitaba al paciente a unirse a un proceso psicoterapéutico enormemente exigente, a través del cual él y el analista observaban los fenómenos y las leyes del mundo internalizado, fortaleciendo así simultáneamente (como me agrada creer que todavía lo hacemos de la mejor manera posible) la libertad interior y el realismo exterior. De la mejor manera posible: quiere decir, cuando el paciente es la clase de persona que tiene en sí mismo la posibilidad de unirse a la clase de persona que nosotros los terapeutas somos para beneficiarse con la clase de esclarecimiento que brinda nuestro método. Y cuando digo "clase de persona" lo que verdaderamente quiero decir es "identidad", porque el tratamiento psicoanalítico presupone, tanto en el terapeuta como en el paciente, no sólo una comunalidad de observación, sino también la fuerza y dirección de una ideología terapéutica que hace a dicha comunalidad beneficiosa para ambos. Esto ha producido, en generaciones de trabajadores en este campo, una energía intelectual no soñada, pero también supone que el proceso se mantenga vivo, y que el analista y el paciente (así como también el analista que se dedica al análisis didáctico y sus alumnos) no pasen a depender de esa conspiración dogmática tan frecuente de llamar real sólo a lo que se adapta a un estado ideológico pasado de la teoría y a una particular tendencia local o regional en la organización política del psicoanálisis mismo.

Hay aun otra tarea por realizar en un campo que sólo puede desarrollarse más si se toma conciencia de su propia historia. Todo término psicológico referente a un problema humano central es adoptado en primer lugar con connotaciones ideológicas que van desde lo que Freud denominó las "ideologías seculares del superyó" hasta la influencia de las ideologías contemporáneas. Por supuesto, ambas pronto son superadas si y cuando el término se vuelve habitual y ritualizado, especialmente en idiomas diferentes. Consideremos por ejemplo el término superyó: la palabra alemana *Ueber* puede tener un significado muy diferente (*Ueber allen Wipfeln* . . .) del término inglés *super* (*superjet*). Por supuesto, un grupo relativamente pequeño de trabajadores en este campo puede estar de acuerdo en lo que el término quiere decir, especialmente cuando está definido por oposición a otros conceptos, como ello y yo. Pero a medida que el campo se va extendiendo, quienes trabajan en forma individual y en grupo adjudican nuevos significados a cada término de acuerdo con su

propio pasado y presente. Como he indicado muchas veces, el más fundamental de nuestros términos, *Trieb*, y su adjetivo *triebhaft*, tuvieron originariamente una cualidad filosófico-natural de una fuerza ennobleedora a la vez que elemental (*die suessen Triebe* —"dulces impulsos"—, podía decir el poeta alemán y, como señalamos, rígidos fisiólogos fueron capaces de hablar de "fuerzas de la dignidad"); por lo cual, además de las razones de economía, Freud se vio limitado en sumo grado antes de asignar un nuevo elemento "básico" al Olimpo de Triebe. Otros psicólogos (norteamericanos) pudieron elaborar largas listas de impulsos con una "i" minúscula, cuyo propósito era la verificación y no la convicción mitológica.

De manera semejante, *die Realitaet*, por el hecho mismo de que podía usarse con artículo, era un poder casi personalizado comparable a la Anangke o al Destino, y exigía mucho más que adaptaciones razonables a la realidad de los hechos. La palabra que designa la realidad misma es uno de los términos más corruptibles en el uso, puesto que puede significar una imagen del mundo comprobada como real por todos los que, de común acuerdo y negándose a sí mismos utilizan la razón para establecer aquello con lo que se puede estar de acuerdo y según lo cual se puede vivir, mientras que para muchos la realidad significa la suma de todo lo que uno puede tomar sin sentirse demasiado pecador o sin entrar en un conflicto evitable con las normas y reglamentos, en tanto éstas sean observadas. Sin embargo, el término más vulnerable a las connotaciones cambiantes es probablemente el que designa al yo, porque algunos nunca dejarán de relacionarlo con el egotismo, para otros se asociará con la "concentración en sí mismo", mientras que para muchos retiene la cualidad de un sistema cerrado en el proceso de las transformaciones interiores. Por último está el término "mecanismo". Cuando Anna Freud dice :

> Durante toda la infancia está en funcionamiento un proceso de maduración que, puesto al servicio del conocimiento creciente y la adaptación a la realidad, se propone perfeccionar las funciones (del yo), haciéndolas más y más objetivas e independientes de las emociones hasta que llegan a ser tan exactas y confiables como un aparato mecánico.[12]

lo que está describiendo es una característica que el yo comparte, en más de un sentido, con el sistema nervioso y el cerebro (con los que el hombre puede crear máquinas) pero ciertamente no intenta abogar por la adaptación mecánica como la meta de la vida humana. En realidad, aunque sus "mecanismos de defensa" son una *parte* muy necesaria de la vida mental, transforman a la persona *dominada* por ellos en un ser empobrecido y estereotipado. Y sin embargo, cuando el hombre se sobreidentifica con sus máquinas puede querer convertirse y hacer que los otros se conviertan en individuos más manejables encontrando métodos suaves de adaptación mecánica. En resumen, no niego que se puede estar de acuerdo con lo

[12] Anna Freud: "Indications for Child Analysis", en *The Psychoanalytic Study of the Child*. Nueva York, International Universities Press, 1945, 1, págs. 127-149.

que un término significa lógicamente, ni tampoco propongo (Dios no lo permita) que se eviten en la ciencia social los términos muy sugerentes; sólo señalo que tener conciencia de las connotaciones cambiantes de los términos más importantes es uno de los requisitos de una orientación psicosocial "autoanalítica".

Al hablar de prueba científica y de progreso científico, por lo tanto, en un campo que trata directamente con las necesidades inmediatas de los hombres, es necesario explicar no sólo los factores metodológicos, prácticos y éticos, sino también la necesidad de una ideología profesional. Por esta razón, el entrenamiento psicoanalítico tendrá que abarcar las variedades de la formación de la identidad profesional, mientras que la enseñanza teórica debe arrojar luz también sobre el trasfondo ideológico de las diferencias principales de lo que se siente como lo más práctico, verdadero y acertado en los diversos estadios de un campo de trabajo en desarrollo. Si en este punto otra resistencia universal, a saber, la resistencia a la identidad, parece exigir un análisis análogo al de las resistencias del ello y del superyó, debo repetir, para concluir, que cualquier cosa referente a la identidad está más cerca del día histórico que los otros contra-actores del yo. En consecuencia, esta clase de resistencia puede combatirse no sólo con un énfasis adicional en el análisis individual sino, sobre todo, con un esfuerzo conjunto para reaplicar el psicoanálisis aplicado al psicoanálisis.[13]

Debo agregar que soy perfectamente consciente del hecho de que al dirigirse en una nueva dirección uno es capaz de aferrarse a un camino unilateral, ignorando temporariamente rutas muy frecuentadas y direcciones alternativas sugeridas por el trabajo pionero de otros. Pero la pregunta teórica importante es: ¿conducirá una nueva dirección a nuevas observaciones?

[13] Véase mi próximo libro: *Instrument of Peace: Origins of Gandhi's Militant Non-Violence.*

Capítulo VI

HACIA PROBLEMAS CONTEMPORANEOS: LA JUVENTUD

1

La descripción y el análisis de lo más enfermo y más depravado en los individuos y en las situaciones ha evolucionado tanto en la literatura científica como en la de ficción, hasta un estilo de crítica social que a menudo se alimenta a sí mismo. Porque cuando los jóvenes se ven, por así decirlo, negativamente glorificados en los medios de masa, su sentimiento de identidad sólo puede aprovechar el poder que estos medios parecen esgrimir al menos como síntomas vivientes. Pero he encontrado necesario, por razones diferentes de las "relaciones públicas", preguntarme cuál puede ser el resultado de esta situación para la psicopatología que hemos aprendido a admitir, y cuáles las metas positivas que se logran en cada estadio del desarrollo. En muchos círculos, el término "positivo" sugiere a menudo un engañoso volver la cara a la fea realidad; pero, ¿no forma parte de cualquier actitud clínica general estudiar la *natura* que, con nuestra ayuda terapéutica, ha de realizar el *curat*? Ya he señalado en el capítulo III que asignaría a cada estadio su propia fuerza vital, y a todos los estadios un sistema epigenético de esas fuerzas que componen la vitalidad humana (y en este caso "humana" significa generacional). Si, con un estado de ánimo militante, llamé a estas fuerzas virtudes básicas, lo hice para indicar que sin ellas todos los otros valores y bondades carecen de vitalidad. Mi justificación para el uso de la palabra fue que una vez tuvo la connotación de fuerza inherente y de cualidad activa de lo que se estaba describiendo: se decía que una medicina o una bebida, por ejemplo, "no tenían virtud" cuando habían perdido el alcohol (espíritu). Yo creo que en este sentido, se puede usar el término "virtudes vitales" para referirse a ciertas cualidades que comienzan a animar al hombre de manera pene-

trante durante estadios sucesivos de su vida, de los cuales la Esperanza es la primera y la fundamental.[1]

Sin embargo, el uso de un término semejante para la conceptualización de una cualidad que emerge de la interacción entre el crecimiento individual y la estructura social evoca, para muchos lectores, la "falacia naturalista", esto es, el ingenuo intento de atribuir a la evolución la intención de desarrollar en el hombre ciertos tipos de bondad ornamental. No obstante, conceptos más nuevos del ambiente (como el *Umwelt* de los etólogos) implican una relación óptima de las potencialidades innatas con la estructura del ambiente. Y aunque el hombre es la criatura que se adapta a una gran variedad de ambientes o, más bien, es capaz de adaptarse a sí mismo y a sus ambientes de acuerdo con sus propios inventos, a pesar de eso sigue siendo una criatura que ha evolucionado con un ciclo vital específico adecuado a su clase de ambiente modificado (y esto sólo puede referirse al potencial de una adaptación vital siempre renovada). Si forma parte de esta disposición evolucionada que el hombre pueda enfermarse a sí mismo y sobrevivir de una manera que ninguna otra criatura llamaría vivir, también tiene la capacidad para el diagnóstico y la curación, la crítica y el cambio. Estos a su vez cuentan con una revitalización de la fuerza, un renacimiento de los valores, una restauración de las energías productivas. Por lo tanto, en este sentido reclamo para el ciclo vital un principio generacional que tendería a perpetuar una serie de virtudes vitales desde la *esperanza* en la infancia hasta la *sabiduría* en la vejez. Con respecto a la juventud y a la cuestión de qué es lo que está en el centro de su más apasionado y errático esfuerzo, he llegado a la conclusión de que la *fidelidad* es la fuerza vital que necesita para tener una oportunidad de desarrollar, emplear, evocar (y morir por [algo]). Después de haber hecho esta afirmación "básica", sólo puedo repetir algunas de las variaciones sobre el tema de la juventud presentadas hasta aquí, con el fin de ver si realmente puede aceptarse que la fidelidad sea tan importante.

A pesar de que aquí no reseñaré los otros estadios de la vida y las fuerzas y debilidades específicas con que cada uno contribuye a la precaria adaptación del hombre, echaremos otra mirada al estadio de la vida que precede inmediatamente a la juventud, la edad escolar, y después retornaremos a la juventud misma.

La edad escolar, que se interpone entre la infancia y la juventud, encuentra al niño, que antes se hallaba dominado por el juego, preparado,

[1] En otro tiempo la virtud tuvo la connotación de "fuerza inherente" y "cualidad activa". En este sentido, considero que las siguientes virtudes vitales se afirman en los estadios sucesivos de la vida: la Esperanza, en la infancia; la Voluntad y el Propósito, en la edad del juego; la Destreza, en la edad escolar; la Fidelidad, en la juventud; el Amor, en la adultez joven; el Cuidado, en la adultez; la Sabiduría, en la vejez. Para un fundamento lógico evolucionario y genético de este concepto del ciclo vital, véase mi trabajo 'The Roots of Virtue", en *The Humanist Frame*, Sir Julian Huxley (comp.). Londres, Allen and Unwin, 1961. Este trabajo apareció con el título de "Human Strength and the Cycle of Generations" en mi libro *Insight and Responsibility*. Nueva York, W. W. Norton, 1964.

dispuesto y capaz de aplicarse a esas habilidades rudimentarias que forman la preparación necesaria para usar los instrumentos y las armas, los símbolos y los conceptos de su cultura. También lo encuentra impaciente por asumir roles reales (previamente actuados en el juego) que le prometen el eventual reconocimiento dentro de las especializaciones de la tecnología de su cultura. Por lo tanto, diría que la *competencia* es la fuerza específica que emerge en la edad escolar del hombre. Sin embargo, la adquisición estadio a estadio durante la infancia humana de cada uno de los logros evolucionarios del hombre, deja la marca de la experiencia infantil en sus más orgullosas realizaciones. Así como la edad del juego lega a todas las actividades metódicas una cualidad de grandiosa decepción, la edad escolar deja al hombre con una ingenua propensión a aceptar "lo que funciona".

A medida que el niño en edad escolar hace suyos los métodos, también permite que los métodos aceptados lo transformen en algo de su propiedad. Considerar bueno sólo lo que funciona y sentirse aceptado únicamente si las cosas funcionan, manejar y ser manejado pueden convertirse en el placer y el valor predominantes para él. Y puesto que la especialización tecnológica es una parte intrínseca del sistema de la horda, o tribu o cultura humana y de la imagen del mundo, el orgullo del hombre por los instrumentos que trabajan con materiales y animales se extiende a las armas que trabajan tanto en contra de otros seres humanos como en contra de otras especies. Que esto pueda despertar una fría astucia, así como también una desmedida ferocidad, rara en el mundo animal, se debe, por supuesto, a una combinación de desarrollos. Entre éstos nos interesaremos en mayor medida (porque pasa a primer plano durante la juventud) por la necesidad del hombre de combinar el orgullo tecnológico con un sentimiento de identidad: una doble sensación de automismidad que se ha ido acrecentando lentamente a partir de las experiencias infantiles y de la mismidad compartida experimentada en los encuentros con una comunidad que se amplía constantemente.

Esta necesidad es, también, un requisito evolucionario indispensable que hasta ahora no ha sido comprendido o influido por el planeamiento, porque los hombres —que ya no son una especie natural pero que tampoco son todavía una humanidad— necesitan sentir que pertenecen a alguna clase especial (tribu o nación, clase o casta, familia, ocupación o tipo) cuyas insignias usarán con vanidad y convicción, y defenderán (junto con las pretensiones económicas que tienen para su clase) contra los extranjeros, los enemigos y las clases no tan humanas. De este modo se da el caso de que pueden usar, de la manera más sistemática, todas las habilidades y métodos de que se enorgullecen, contra otros hombres, aun en el más avanzado estado de racionalidad y civilización, con la convicción de que moralmente no podrían permitirse no hacerlo.

Sin embargo, nuestro propósito no es extendernos sobre la fácil perversión y corruptibilidad de la moralidad del hombre, sino determinar cuáles son esas virtudes esenciales que —en este estadio de la evolución psicosocial— necesitan nuestra atención conjunta y nuestro apoyo ético,

porque tanto los antimoralistas como los moralistas pasan fácilmente por alto los fundamentos de la naturaleza humana para una ética firme. Como hemos indicado, la fidelidad es esa virtud y cualidad de la fuerza del yo adolescente intrínseca de la herencia evolucionaria del hombre, pero que —como todas las virtudes básicas— sólo puede surgir en el interjuego de un estadio vital con los individuos y las fuerzas sociales de una verdadera comunidad.

En las vidas jóvenes, la prueba de la búsqueda de algo y de alguien a quien ser fiel puede verse en una variedad de actividades más o menos aceptadas por la sociedad. Con frecuencia se halla escondida en una confusa combinación de cambiante devoción y súbita perversidad, algunas veces más devotamente perversa, otras más perversamente devota. Sin embargo, en toda la aparente versatilidad de la juventud se puede descubrir una búsqueda de cierta durabilidad en el cambio, sea en la exactitud del método científico y técnico o en la sinceridad de la obediencia; en la veracidad de los relatos históricos y novelescos o en la imparcialidad de las reglas del juego; en la autenticidad de la producción artística y en la gran fidelidad de la reproducción, o en la legitimidad de las convicciones y la confiabilidad de los compromisos. Esta búsqueda es fácilmente mal entendida, y con frecuencia el individuo mismo sólo la percibe oscuramente, porque la juventud, que siempre se inclina a ver la diversidad en el principio y el principio en la diversidad, a menudo debe experimentar con situaciones extremas antes de estabilizarse en una conducta previamente meditada. Estos extremos, sobre todo en épocas de confusión ideológica y marginalidad de identidad extendida, pueden incluir no sólo tendencias rebeldes sino también desviadas, delictivas y autodestructivas. Sin embargo, todo esto puede estar en la naturaleza de una moratoria, un período de demora en el que se pueda experimentar con lo más profundo de alguna verdad antes de dedicar los poderes del cuerpo y de la mente a un aspecto del orden existente (o a uno que se está formando). Lingüística y psicológicamente, "leal" y "legal" tienen la misma raíz, puesto que el compromiso legal es una carga peligrosa a menos que esté apoyado por un sentimiento de elección soberana y se experimente como lealtad. El desarrollo de ese sentimiento es una tarea conjunta que exige la coherencia de la historia de vida del individuo y la potencia ética del proceso histórico.

2

Dejemos que una gran tragedia clásica nos diga algo acerca de la naturaleza elemental de la crisis que el hombre encuentra en este caso. Se trata de la crisis de un príncipe, pero no olvidemos que las "familias principales" del cielo y de la historia en una época personificaron el orgullo y el trágico fracaso del hombre. El príncipe Hamlet tiene veinte años; algunos opinan que tiene algo menos, otros que está cerca de los treinta. Nosotros diremos que está en la mitad de su tercera década, un joven ya no joven, próximo a perder su derecho a la moratoria. Lo encontramos

debatiéndose en un trágico conflicto en el que no puede seguir el único principio de acción que simultáneamente le exigen su edad y su sexo, su posición y su responsabilidad histórica, a saber, vengarse del rey, su padrastro, matándolo.

Hacer explícita la comprensión de Shakespeare de una de "las edades del hombre" parecerá un esfuerzo reprensible a los estudiantes de arte dramático, en especial si lo emprende un psicólogo entrenado. Todos los demás (¿cómo podría ser de otra manera?) interpretan a Shakespeare a la luz de alguna psicología predominante aunque por lo general ingenua. Sin embargo, no trataré de resolver el enigma de la naturaleza inescrutable de Hamlet, aunque más no sea porque creo que su inescrutabilidad es su naturaleza. Me siento lo suficientemente prevenido por el mismo Shakespeare, que permite a Polonio hablar como la caricatura de un psiquiatra:

(...) a menos que mi seso no acierte a seguir el rastro de una intriga con la misma seguridad que de costumbre, creo haber descubierto la verdadera causa de la locura de Hamlet.*

La decisión de Hamlet de fingirse loco es un secreto que el público comparte con él desde el principio, sin poder dejar de sentir que se halla a punto de resbalar y caer en el estado que simula. "Su locura", dice T. S. Eliot, "es menos que locura, y más que fingimiento".

Si la locura de Hamlet es más que fingida, parece estar agravada al menos cinco veces más por una habitual melancolía, una personalidad introvertida, su nacionalidad, un estado agudo de duelo y el amor. Todo esto hace que se produzca una regresión al complejo de Edipo, que Ernest Jones postula como el tema principal de esta y de otras grandes tragedias, lo cual es muy verosímil.[2] Esto significaría que Hamlet no puede perdonar la reciente e ilegítima traición de su madre porque cuando niño no pudo perdonarla por haberlo traicionado legítimamente con su padre; pero, al mismo tiempo, es incapaz de vengar el asesinato de éste, acaecido poco antes, porque cuando era pequeño lo traicionó en la fantasía y deseó verse libre de él. De este modo pospone siempre —hasta que destruye a los inocentes con los culpables— la ejecución de su tío, que bastaría para liberar al fantasma de su bienamado padre del destino de estar

(...) condenado por cierto tiempo a andar errante de noche y a alimentar el fuego durante el día...

Sin embargo, ningún público puede dejar de sentir que es un hombre de conciencia superior y, en realidad, adelantado a los conceptos legales de su época, que le hubieran permitido vengarse sin escrúpulos.

* Los fragmentos de *Hamlet* citados por Erik H. Erikson fueron tomados de *Hamlet, Príncipe de Dinamarca*, en William Shakespeare, *Obras Completas*, traducción de Luis Astrana Marín. Madrid. Aguilar S.A. de Ediciones, 1951. [T.]

[2] Ernest Jones: *Hamlet and Oedipus*. Nueva York, W. W. Norton, 1949.

Una sugerencia adicional es ineludible, a saber, que Hamlet exhibe algunas características de la personalidad del dramaturgo y del actor, porque cuando otros conducen a los hombres y cambian el curso de la historia, él mueve reflexivamente los personajes que están en el escenario (el drama dentro del drama); en pocas palabras, cuando otros actúan, él actúa en la obra. Y, por cierto, históricamente hablando. Hamlet podría pasar por un líder abortivo, un rebelde que nació muerto. En lugar de ello, es el morboso joven intelectual de su tiempo, ¿o acaso no acababa de regresar de sus estudios en Wittenburg, el foco de corrupción humanista, en su época la contraparte de la Atenas sofista y de los actuales centros del saber infestados por el existencialismo, el psicoanálisis (o algo peor)?

En el drama hay cinco hombres jóvenes, de la misma edad de Hamlet y todos seguros (o por lo menos exageradamente definidos) en lo que respecta a sus identidades como hijos respetuosos, cortesanos y futuros líderes. Pero los cinco se ven arrastrados a la ciénaga moral de infidelidad que se filtra en la fibra de todos aquellos que deben obediencia a la "podrida" Dinamarca, arrastrados por la múltiple intriga que Hamlet tiene la esperanza de derrotar con su propia intriga: el drama dentro del drama.

El mundo de Hamlet, por lo tanto, es un mundo de realidades y fidelidades difusas. Sólo por medio del drama dentro del drama y de la locura dentro de la demencia, Hamlet, el actor dentro del actor en el drama, revela la noble identidad dentro de las pretendidas identidades (y la superior fidelidad en la fatal simulación).

Su extrañamiento es del tipo de confusión de identidad. El extrañamiento de la existencia misma es el tema del famoso monólogo. Se siente extraño frente al hecho de ser humano y de ser un hombre: "No me deleita el hombre, no, ni la mujer tampoco", y extraño frente al amor y la procreación: "Te lo digo, se acabaron los casamientos." Está apartado del modo de vivir de su país; "aunque soy de aquí y estoy hecho a tales usanzas", y, de manera muy semejante a como lo estaría nuestra juventud "alienada", se siente separado de y describe como "alienado" al hombre excesivamente estandarizado de su tiempo, que "tan sólo ha logrado adquirir el tono de la época y las exteriorizaciones del buen trato".

Sin embargo, su búsqueda de la fidelidad, centrada en un solo propósito y condenada a la destrucción, se abre paso a través de todo esto. Aquí está la esencia del Hamlet histórico, ese modelo antiguo que durante siglos fue un héroe en el escenario del pueblo antes de que Shakespeare lo modernizara e inmortalizara:[3]

Se mostraba poco dispuesto a que los demás pensaran que era propenso a mentir acerca de cualquier cuestión, y deseaba que se lo considerara extraño a toda falsedad; y por ende mezclaba sinceridad y astucia de manera tal que, aunque sus

[3] Saxo Grammaticus: *Danish History*, traducido por Oliver Elton en 1894. Citado en Jones, ob. cit., págs. 163, 164.

palabras no carecían de verdad, no obstante no había nada que diera muestras de ser cierto y revelara hasta dónde llegaba su sutileza.*

El hecho de que este tema central sea anunciado en el mensaje del viejo tonto a su hijo, está de acuerdo con la difusión general de la verdad en *Hamlet*:

Polonio: Y, sobre todo, esto: sé sincero contigo mismo, y de ello se seguirá, como la noche al día, que no puedes ser falso con nadie.

Sin embargo, también es el tema central de las más apasionadas declaraciones de Hamlet, lo que hace a su locura sólo la servidora de su nobleza. Aborrece la simulación convencional y aboga por la legitimidad del sentimiento:

¡"Parece", señora! ¡No; es! ¡Yo no sé parecer! ¡No es sólo mi negro manto, buena madre, ni el obligado traje de riguroso luto, ni los vaporosos suspiros de un aliento ahogado; no el raudal desbordante de los ojos, ni la expresión abatida del semblante, junto con todas las formas, modos y exteriorizaciones de dolor, lo que pueda indicar mi estado de ánimo! ¡Todo esto es realmente apariencia, pues son cosas que el hombre puede fingir; pero lo que dentro de mí siento sobrepuja a todas las exterioridades, que no vienen a ser sino atavíos y galas del dolor!

Busca lo que sólo una *élite* realmente entenderá (un "método honesto"):

Te oí recitar en cierta ocasión un paso, que nunca ha sido puesto en escena, o, si lo fue, no ha debido pasar de una vez, porque recuerdo que la pieza no gustó a la multitud: era caviar para el vulgo; pero en mi opinión, y en la de otros, cuyo juicio en tales materias está muy encima del mío, era una obra excelente, bien trazada en sus escenas y escrita con tanta sobriedad como ingenio. Se me hace a la memoria que alguien dijo que no había en los versos la sal necesaria para sazonar el asunto, ni enjundia en la frase que pudiera tildar de afectado al autor; pero reconocía hallarse compuesta siguiendo decoroso método.

Insiste fanáticamente en la pureza de la forma y en la fidelidad de la reproducción:

...en esto tu propia discreción debe guiarse. Que la acción responda a la palabra y la palabra a la acción, poniendo un especial cuidado en no traspasar los límites de la sencillez de la Naturaleza, porque todo lo que a ella se opone, se aparta igualmente del propio fin del arte dramático, cuyo objeto, tanto en su origen como en los tiempos que corren, ha sido y es presentar, por decirlo así, un espejo a la Humanidad; mostrar a la virtud sus propios rasgos, al vicio su verdadera imagen y a cada edad y generación su fisonomía y sello característico.

Y, por último, el vehemente (y exageradamente vehemente) reconocimiento del verdadero carácter de su amigo:

Desde que mi querida alma fue dueña de escoger y supo distinguir entre los hombres te marcó a ti con el sello de su elección, porque siempre, desgraciado o

* Versión de la traductora de la traducción de Oliver Elton. (Véase Bibliografía.) [T.]

feliz, has recibido con igual semblante los favores y reveses de la Fortuna. ¡Dichosos aquellos cuyo temperamento y juicio se hallan tan bien equilibrados, que no son entre los dedos de la Fortuna como un caramillo que suena por el punto que a ésta se le antoja! ¡Dadme un hombre que no sea esclavo de sus pasiones, y yo lo colocaré en el centro de mi corazón; sí, en el corazón de mi corazón; como te guardo a ti! Pero no hablemos más de esto.

Este, por lo tanto, es el Hamlet dentro del Hamlet. Se adapta a la combinación de actor teatral, intelectual, joven, y neurótico, en que sus palabras son sus mejores proezas, pudiendo decir claramente lo que no puede vivir, y en que su fidelidad debe traer la destrucción a aquellos que ama, porque lo que logra al final es lo que trató de evitar al principio. Tiene éxito en realizar sólo lo que denominaríamos su identidad negativa y en convertirse exactamente en lo que su propio sentido ético no podía tolerar: un loco vengador. De este modo, la realidad interior y la realidad histórica conspiran para negar al hombre trágico la identidad positiva para la que parece exquisitamente elegido. Por supuesto, durante todo el drama el público ha percibido en la sinceridad misma de Hamlet un elemento de muerte. Al final da su "voz agonizante" a su rival en el escenario histórico, el joven y victorioso Fortinbrás, quien, a su vez, insiste en:

...Que cuatro capitanes levantasen sobre el pavés a Hamlet, como guerrero, pues si hubiese reinado, no cabe duda de que hubiera sido un gran rey.

Las honras guerreras y el apagado sonar de las trompetas anuncian el fin de este joven singular. Los pares que él ha elegido lo confirman con las insignias reales de su nacimiento. Pero el público siente que se está enterrando a una persona especial, consagrada como rey y no obstante más allá de las insignias reales.

3

Hemos dicho que ser de una clase especial es un importante elemento de la necesidad humana de identidades personales y colectivas (todas, en un sentido, pseudoespecies). "Pseudo" sugiere falsedad, y podría dar a entender que estoy tratando de destacar la desviación del hecho en toda la mitología. Ahora bien, debe quedar en claro que el hombre es un animal mentiroso simplemente porque trata de ser el único sincero; tanto la distorsión como la corrección forman parte de su equipo verbal e ideacional. Para tener valores estables, debe absolutizarlos; para tener un estilo propio debe creerse el rey del universo. Hasta el punto, entonces, de que cada tribu o nación, cultura o religión, inventará un fundamento lógico histórico y moral para su singularidad exclusivamente ordenada por Dios, hasta ese punto son pseudoespecies, no importa qué otra cosa son y qué logran. Por otra parte, el hombre también ha encontrado una realización pasajera en sus más grandes momentos de identidad cultural y perfección civilizada, y cada tradición de identidad y perfección ha des-

tacado lo que el hombre podría ser, si le fuera posible ser todas estas cosas al mismo tiempo. La utopía de nuestra época predice que el hombre será una especie en un mundo, con una identidad tecnológica universal que reemplace las seudoidentidades ilusorias que lo han dividido y con una ética internacional que sustituya todos los sistemas morales de superstición, represión y supresión. Mientras tanto, los sistemas ideológicos rivalizan por iograr la distinción de ser capaces de ofrecer a ese mundo futuro no sóio la más práctica, sino también la más universalmente convincente moral social política y privada; y universalmente convincente significa, sobre todo, que los jóvenes puedan creer en ella.

En la juventud, la fuerza del yo emerge de la confirmación mutua del individuo y de la comunidad, en el sentido de que la sociedad reconoce al individuo joven como al portador de energía nueva y que el individuo así confirmado reconoce a la sociedad como un proceso viviente que inspira lealtad a la vez que la recibe, guarda fidelidad así como la atrae y respeta la confidencia del mismo modo que la exige. Por lo tanto, retornemos a los orígenes de esa combinación de impulsividad y energía disciplinada, de irracionalidad y capacidad valerosa que pertenece a los fenómenos mejor estudiados y más enigmáticos del ciclo vital. Debemos conceder desde el principio hasta el fin que el enigma radica en la esencia del fenómeno. Porque la unidad de la personalidad debe ser única para ser unida, y el funcionamiento de cada nueva generación ha de ser impredecible para cumplir su función.

De las tres fuentes de energía nueva, el crecimiento físico es la que se mide con más facilidad y la que se ejercita de manera más sistemática, a pesar de que su contribución a los impulsos agresivos no se comprende bien (excepto que parece cierto que cualquier obstáculo al aplicar las energías físicas en actividades verdaderamente significativas, provoca una rabia contenida que puede hacerse destructiva o autodestructiva). Los poderes juveniles de comprensión y cognición se pueden estudiar experimentalmente y, con un planeamiento adecuado, es posible aplicarlos al aprendizaje y al estudio, pero su relación con la imaginación ideológica es menos conocida. Por último, la maduración genital largamente demorada es una fuente de incalculable energía, pero también de impulsividad acompañada de frustración intrínseca.

Cuando se halla aún en el proceso de maduración de su capacidad física para la procreación, el joven es todavía incapaz de amar de esa manera comprometida que sólo puede manifestarse entre dos personas con identidades razonablemente formadas; tampoco es apto todavía para una paternidad congruente. Los dos sexos, por supuesto, difieren en gran medida en estos aspectos, lo mismo que los individuos, y las sociedades proporcionan distintas oportunidades y sanciones dentro de las cuales los individuos pueden utilizar sus potencialidades (y su potencia). Por lo tanto, una moratoria psicosocial parece ser inherente al programa de desarrollo humano. Como todas las "latencias" en los programas evolutivos del hombre, la demora de la adultez puede ser prolongada e intensificada enérgica y fatalmente; de este modo explica realizaciones humanas muy especiales y

también las debilidades muy especiales de tales realizaciones. Porque cualesquiera que sean las satisfacciones y abstinencias parciales que caracterizan la vida sexual premarital en diversas culturas —sea el placer y orgullo de la actividad genital violenta sin compromiso, o los estados eróticos sin consumación genital, o la espera disciplinada y devota— el desarrollo del yo usa los poderes psicosexuales del adolescente para exaltar un sentimiento de estilo y de identidad. Tampoco en este caso el hombre es un animal, pues aun cuando una sociedad estimule la proximidad genital de los sexos, lo hace de una manera estilizada. Por otra parte, el acto sexual, biológicamente hablando, es el acto procreativo, y existe un elemento de insatisfacción psicobiológica en cualquier situación sexual que a la larga resulta desfavorable a la consumación y al interés procreativo —una insatisfacción que pueden tolerar personas sanas en otro sentido, como pueden tolerarse todas las abstinencias parciales, durante cierto período y en condiciones favorables, en otros aspectos a los propósitos de la formación de la identidad—. En la mujer, sin duda, esta insatisfacción desempeña un papel de mayor importancia debido a su compromiso mucho más profundo, tanto fisiológica como emocionalmente, en el acto sexual como primer paso de un compromiso procreativo que su ciclo menstrual le recuerda todos los meses, corporal y emocionalmente; esto se examinará de manera más extensa en el próximo capítulo.

Los diversos obstáculos para la consumación plena de la maduración genital adolescente tienen muchas consecuencias profundas para el hombre, y plantean un importante problema en cuanto al planeamiento del futuro. El mejor conocido de estos obstáculos es el renacimiento regresivo de ese estadio más temprano de la psicosexualidad que precedió a los emocionalmente tranquilos primeros años escolares, esto es, el estadio infantil genital y locomotor con su tendencia hacia la manipulación autoerótica, la fantasía de grandeza y el juego vigoroso.[4] Pero en la juventud, el autoerotismo, la grandiosidad y la tendencia lúdica están inmensamente aumentados por la potencia genital y la maduración locomotriz y se ven sumamente complicados por lo que por ahora describiremos como la nueva perspectiva histórica de la mente juvenil.

La expresión más conocida de la búsqueda insatisfecha de la juventud, así como también de su exuberancia natural, es el anhelo de locomoción, sea que se exprese en un estado general de "estar en actividad", "andar detrás de algo", o "correr de un lado para otro" o en la locomoción misma, como en el trabajo vigoroso, los deportes absorbentes, los bailes violentos, el *Wanderschaft* negligente y el empleo y abuso de animales y

[4] Las obras psicoanalíticas clásicas sobre la psicosexualidad y las defensas del yo de la juventud son: Sigmund Freud: "Theree Essays on the Theory of Sexuality", *Standard Edition*. Londres, Hogarth Press, 1953, 7, págs. 130-243. [Hay versión castellana: "Una teoría sexual", *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca nueva, 1948, v. 1, págs. 767-818] y Anna Freud: *El yo y los mecanismos de defensa*. Buenos Aires, Paidós, 1965. Para una obra más reciente véase Peter Blos: *On Adolescence, A Psychoanalytic Interpretation*. Nueva York, Free Press of Glencoe, 1962.

máquinas veloces. Pero también encuentra expresión participando en los movimientos del día (sean los tumultos de una conmoción local o los desfiles y campañas de fuerzas ideológicas más importantes), toda vez que éstos satisfagan la necesidad de los jóvenes de sentirse "en movimiento" e importantes para mover algo hacia un futuro abierto. Es evidente que las sociedades ofrecen gran cantidad de combinaciones rituales de perspectiva ideológica y movimiento vigoroso (bailes, deportes, desfiles, demostraciones, tumultos) con el fin de utilizar la fuerza motriz de la juventud para sus propósitos históricos, y que cuando no logran hacerlo, estas pautas buscarán sus propias combinaciones en grupos pequeños que están ocupados en juegos serios, en tonterías bien intencionadas, en travesuras crueles y belicosidad de tipo delictivo. En consecuencia, en ningún otro estadio del ciclo vital la promesa de encontrarse a sí mismo y la amenaza de perderse a sí mismo se hallan tan íntimamente aliadas.

En conexión con la locomoción debemos mencionar dos grandes logros industriales: el automóvil y el cine. El automóvil, por supuesto, es la esencia y el símbolo de nuestra tecnología, y su dominio constituye la meta y aspiración de gran parte de la juventud moderna. Sin embargo, en conexión con la juventud inmadura, es necesario comprender que tanto el automóvil como el cine ofrecen a los que tienen esa inclinación la locomoción pasiva con un delirio embriagador de ser intensamente activo. Se condena con severidad la frecuencia de los robos de autos y de los accidentes automovilísticos entre los jóvenes (aunque el público está tardando mucho en comprender que un robo es una apropiación para obtener una posesión lucrativa, mientras que los jóvenes con frecuencia roban automóviles buscando una clase de embriaguez automotriz que literalmente puede hacer desaparecer el auto y al adolescente). Sin embargo, aún inflando en gran medida un sentimiento de omnipotencia motriz, la necesidad de locomoción activa a menudo permanece insatisfecha.

En especial los filmes ofrecen al espectador, que se sienta, por decirlo así, con el motor de sus emociones a toda velocidad, un movimiento rápido y furioso en un campo visual artificialmente ampliado, entremezclado con primeros planos de violencia y sexualidad (todo sin que se exija nada en absoluto a la inteligencia, la imaginación o el esfuerzo). Señalo aquí un desequilibrio general en la experiencia adolescente porque creo que esto explica nuevas clases de estallidos juveniles e indica que se necesitan otros tipos de control. Dicho control está sugerido en los más nuevos estilos de bailes que combinan una pulsación mecánica con una semblanza de abandono rítmico y sinceridad ritualista. El aislamiento de cada bailarín, subrayado por melodías fugaces que le permiten reunirse con su pareja de modo esporádico, parece reflejar las necesidades del adolescente de manera más auténtica que la fingida intimidad de las parejas que bailan estrechamente unidas y no obstante cada uno mira fija y estúpidamente más allá del compañero.

El peligro de sentirse simultáneamente abrumado por el impulso interior y el incesante pulso de la motorización está equilibrado de manera parcial en ese sector de la juventud que puede hacerse cargo activamente

del desarrollo técnico, y logra aprender e identificarse con el ingenio de la invención, el mejoramiento de la producción y el cuidado de las máquinas, estando de este modo en posesión de una nueva e ilimitada aplicación de las capacidades juveniles. Cuando la juventud no disfruta de esa experiencia técnica debe explotar en el movimiento desordenado; cuando no está dotada, se sentirá extraña frente a ese mundo nuevo, hasta que la tecnología y la inteligencia no técnica hayan llegado a una cierta convergencia.

Las dotes cognitivas que se desarrollan durante la primera mitad de la segunda década agregan un poderoso instrumento a las tareas de la juventud. Piaget denomina a los logros cognitivos hechos hacia la mitad de la adolescencia, realización de "operaciones formales".[5] Esto significa que ahora el joven puede operar sobre la base de proposiciones hipotéticas y pensar en variables posibles y relaciones potenciales (y pensar en ellos sólo con el pensamiento, independientemente de ciertas verificaciones concretas que antes eran necesarias). Como dice Jerome S. Bruner, el niño puede ahora "evocar sistemáticamente toda la gama de alternativas posibles que podrían existir en un momento determinado".[6] Dicha orientación cognitiva no constituye un contraste sino un complemento de la necesidad de la persona joven de desarrollar un sentimiento de identidad, porque, de entre todas las relaciones posibles e imaginables, él debe hacer una serie de selecciones cada vez más limitadas de compromisos personales, ocupacionales, sexuales e ideológicos.

Aquí nuevamente la diversidad y la fidelidad están polarizadas: se hacen recíprocamente significativas y se mantienen vivas la una a la otra. La fidelidad sin un sentimiento de diversidad puede transformarse en una obsesión y en una carga; la diversidad sin un sentimiento de fidelidad, en un relativismo vacío.

4

El sentimiento de identidad, por lo tanto, se hace más necesario (y más problemático) toda vez que se contempla un amplio campo de identidades posibles. En el capítulo anterior he indicado la extremada complejidad del verdadero objeto: aquí agregamos el significado de un sentimiento de mismidad al que todo está supeditado, una unidad de personalidad que se acepta, y, si ello es posible, orgullosamente, como un hecho histórico irreversible.

Por lo tanto, hemos descripto el peligro fundamental de esta edad como confusión de identidad, que puede expresarse en moratorias excesivamente prolongadas (Hamlet ofreció un ejemplo relevante) o en los repetidos intentos impulsivos de terminar la moratoria con elecciones súbitas —esto

[5] B. Inhelder y J. Piaget: *The Growth of Logical Thinking from Childhood to Adolescence*. Nueva York, Basic Books, 1958.

[6] Jerome S. Bruner: *The Process of Education*. Cambridge, Harvard University Press, 1960. [Hay versión castellana: *El proceso de la educación*. México, Uteha, 1966.]

es, jugar con posibilidades históricas— y después negar que ha tenido lugar algún compromiso irreversible, o algunas veces también en la patología regresiva grave, como se ilustró en el capítulo anterior. En consecuencia, la cuestión principal de este estadio, como de cualquier otro, es la seguridad de que el yo activo, selectivo, está a cargo de una estructura social que lo capacita para ello y le concede a un determinado grupo de edad el lugar que necesita (y donde lo necesita).

En una carta a Oliver Wendell Holmes, William James habla de querer "rebautizarse" en su amistad, y esta sola palabra dice mucho acerca de lo que está implicado en la dirección radical de la conciencia social y de las necesidades sociales de la juventud. Desde la mitad de la segunda década, la capacidad para pensar y el poder para imaginar llegan más allá de las personas y personalidades en las que la juventud puede sumergirse tan profundamente. La juventud ama y odia en la gente lo que ella "representa" y la elige para un encuentro significativo que implica cuestiones que a menudo abarcan algo más que tú y yo. Hemos escuchado la declaración de amor de Hamlet a su amigo Horacio, una declaración rápidamente interrumpida por "Pero no hablemos más de esto". Se trata de una nueva realidad, entonces, para la que el individuo desea nacer de nuevo, con y de aquellos que elige como sus nuevos antecesores y sus verdaderos contemporáneos.

Esta mutua elección, aunque con frecuencia se asocia con, y por lo tanto se interpreta como, una rebelión contra o un retraimiento frente al ambiente parenteral, es la expresión de una perspectiva verdaderamente nueva que ya he denominado "histórica" (en uno de esos usos flexibles de una palabra antigua y exageradamente especializada que algunas veces se convierte en necesaria al hacerse específicos nuevos significados). Por "perspectiva histórica" quiero dar a entender algo que el ser humano llega a desarrollar sólo durante la adolescencia. Es una sensación de la irreversibilidad de los hechos significativos y una necesidad a menudo urgente de comprender plena y rápidamente qué clase de sucesos en la realidad y en el pensamiento determinan otros, y por qué. Como hemos visto, psicólogos como Piaget reconocen en la juventud la capacidad para apreciar que cualquier proceso puede entenderse cuando se retrocede en sus diversos pasos y de este modo se lo invierte en el pensamiento. No obstante, no es contradictorio decir que el sujeto que llega a comprender esa inversión también se da cuenta de que en la realidad, entre todos los hechos en que se puede pensar, unos pocos determinarán y se limitarán uno a otro con fatalidad histórica, sea (en el caso de seres humanos) merecida o inmerecidamente, de manera intencional o involuntaria.

Por lo tanto, la juventud es sensible a cualquier sugerencia de que pueda estar irremediablemente determinada por lo que ocurrió antes en las historias de vida o en la historia. Desde el punto de vista psicosocial, esto significaría que las identificaciones irreversibles de la infancia privarían al individuo de una identidad propia; históricamente, esos poderes conferidos impedirían que un grupo realizara su identidad histórica compuesta. Por estas razones, la juventud rechaza con frecuencia a los padres y a las

autoridades y desea darles escasa importancia considerándolos inconscientes, porque se encuentra abocada a la búsqueda de individuos y movimientos que afirman, o parecen afirmar su capacidad de predecir lo irreversible, adelantándose de esta manera al futuro (lo que significa invertirlo). A su vez esto explica que la juventud acepte las mitologías e ideologías que predicen el curso del universo o la tendencia histórica; porque hasta los jóvenes inteligentes y prácticos pueden estar satisfechos de tener asegurada la estructura más grande de modo que puedan dedicarse a los detalles que les es posible manejar, una vez que saben (o que se dice de modo convincente) lo que dichos detalles representan y dónde están. De esta manera, la historia verifica las ideologías "verdaderas" (durante un tiempo, porque si pueden inspirar a la juventud, ésta hará que la historia que se ha predicho se convierta en algo más que verdadera).

Al señalar lo que la gente "representa" en la mente de la juventud, mi intención no es destacar exageradamente la claridad ideológica del significado que los individuos admirados tienen para la juventud. La selección de sujetos significativos puede tener lugar en el marco de cosas acentuadamente prácticas como la elección de escuela o de empleo, así como también en la participación religiosa e ideológica, mientras que los métodos para elegir héroes pueden abarcar desde la amenidad y enemistad trivial hasta el juego peligroso con los límites entre la cordura y la legalidad. Pero las ocasiones tienen en común una mutua justipreciación y una mutua apelación para que se los reconozca como individuos que pueden ser más de lo que parecen y cuyos potenciales necesita el orden que impera o imperará. Los representantes del mundo adulto así implicados pueden ser defensores o practicantes de la exactitud técnica, de un método de investigación específica, de una convincente versión de la verdad, de un código de imparcialidad, de un estándar de veracidad artística o de una forma de autenticidad personal. Se convierten en representantes de una *élite* a los ojos de los jóvenes, independientemente de si la familia, el público o la policía los ven de esta manera. La elección puede ser peligrosa, pero para algunos jóvenes el peligro constituye un elemento necesario del experimento. Las cosas elementales son peligrosas, y si la juventud no pudiera comprometerse exageradamente con el peligro, tampoco podría comprometerse con la supervivencia de los valores auténticos (uno de los mecanismos fundamentales de dirección de la evolución psicosocial). El hecho elemental es que sólo cuando la fidelidad ha encontrado su campo de manifestación, el ser humano se halla tan preparado como, diríamos, lo está el pichón en medio de la naturaleza, cuando puede confiar en sus propias alas y asumir su lugar adulto en el orden ecológico.

Si en la adolescencia humana este campo de manifestación es alternadamente de conformismo devoto o de extrema desviación, de rededicación o de rebelión, debemos recordar la necesidad del hombre de reaccionar (y mucho más intensamente en su juventud) frente a la diversidad de condiciones. Dentro del marco de la evolución psicosocial podemos adjudicar un amplio significado al individualista idiosincrático y al rebelde, así como también al conformista, si bien en diferentes condiciones

históricas. Porque el individualismo sano y la desviación devota contienen un elemento de indignación al servicio de una integridad que es preciso restaurar, sin la cual la devoción psicosocial estaría condenada a la destrucción. De ese modo, la adaptación humana tiene sus descarriados leales, sus rebeldes, que rehusan adaptarse a lo que a menudo se denomina, con un abuso fatalista y apologético de una frase que una vez fue buena, "la condición humana".

En los individuos extraordinarios la desviación leal y la formación de la identidad con frecuencia se asocian con síntomas neuróticos y psicóticos, o por lo menos con una moratoria prolongada de relativo aislamiento durante la cual se sufren todos los extrañamientos de la adolescencia. En *Young Man Luther* intenté ubicar el sufrimiento de un gran hombre joven dentro del contexto de su grandeza y de su posición histórica.[7] Sin embargo, por desgracia, ese trabajo deja sin respuesta la que para muchos jóvenes sigue siendo la pregunta más urgente, a saber, cuál es la relación exacta del talento especial con la neurosis. Sólo puede decirse que a menudo existe una relación intrínseca entre la originalidad del talento de un individuo y la profundidad de sus conflictos personales. Pero las biografías que detallan la emergencia de ambos en la vida de un hombre que ya ha demostrado ser original o grande ofrecen escasa ayuda y pueden ser confusas para aquellos que en la actualidad tienen conflictos profundos y dotes originales. Para bien o para mal, hoy sí contamos con ayuda psiquiátrica y, en realidad, con una forma psiquiátrica de conciencia de sí que une todos los otros factores componentes de la confusión de identidad. Por lo tanto, tiene poco sentido preguntar (como lo hizo medio en broma el canciller de la Catedral de San Pablo en una reseña de mi libro) si el genio del joven Lutero hubiera sobrevivido a un tratamiento psiquiátrico. Tampoco ayuda mucho a nuestros jóvenes contemporáneos comparar sus dudas con los escrúpulos que se experimentaban antes de nuestra era "terapéutica". Puede parecer cruel decirlo así, pero hoy la originalidad y la creatividad tendrán que confiar en la suerte con *nuestros* valores dominantes (y esto puede incluir arriesgarse aceptando o rehusando la terapia). Mientras tanto, es posible realizar un simple test preguntándose si uno parece *tener* alguna clase de neurosis junto con otras complejidades que es posible manejar, o si parece que aquélla *lo tiene* a uno; en este último caso no sería demasiado desagradable o peligroso aceptar ayuda para cambiar la segunda dificultad, la pasiva, por la primera, la activa. La originalidad cuida de sí misma y, de cualquier modo, se debe dudar de que constituya el pilar de la propia identidad si depende de un rechazo de la necesidad de ayuda.

5

Para volver una vez más a la historia de la psiquiatría: en el caso clásico de una neurosis juvenil, en el primer encuentro publicado entre Freud

[7] Erik H. Erikson: *Young Man Luther*. Nueva York, W. W. Norton, 1958.

y una joven de dieciocho años que sufría de "*petite hystérie* con los síntomas... más comunes" es interesante recordar que al finalizar el tratamiento Freud estaba perplejo con respecto a "qué clase de ayuda" quería de él la muchacha. Le comunicó a la paciente su interpretación de la estructura de su desorden neurótico, interpretación que se convirtió en el tema central de su publicación clásica sobre los factores psicosexuales en el desarrollo de la histeria.[8] Sin embargo, los informes clínicos de Freud siguen siendo sorprendentemente actuales a pesar de los años transcurridos, y en el presente su historia del caso revela de manera clara la concentración psicosocial de la historia de la joven en cuestiones de fidelidad. En realidad se podría decir, sin exagerar demasiado la nota, que tres palabras caracterizan su historia social: la *infidelidad* sexual por parte de algunos de los adultos más importantes de su vida; la *perfidia* con que su padre rechazó los intentos de sus amigos de seducirla, que había sido, en realidad, la causa precipitante de la enfermedad de la muchacha; y una extraña tendencia por parte de todos los adultos que la rodeaban, a hacerla su *confidente* de muchas cosas, sin tener la suficiente confianza en ella como para reconocer la verdadera importancia de su enfermedad.

Freud, por supuesto, se centró en otras cuestiones, descubriendo, con la concentración de un psicocirujano, el significado simbólico de sus síntomas y de su historia; pero, como siempre, informó acerca de datos importantes en el campo de sus intereses. De este modo, entre los asuntos que de alguna manera lo confundieron, informa que la paciente estaba "casi fuera de sí frente a la idea de que se supusiera que ella meramente había imaginado" (y por lo tanto inventado) las condiciones que la habían enfermado, y que continuaba "tratando ansiosamente de asegurarse de que yo era sincero con ella" (o pérfido como su padre). Cuando por fin abandonó analista y análisis "para enfrentar a los adultos que la rodeaban con los secretos que ella conocía", Freud consideró tal veracidad agresiva un acto de venganza contra ellos, y contra él; y dentro de la tendencia de sus interpretaciones, esta interpretación parcial también es válida. No obstante, vemos que había más elementos en esta insistencia en la verdad histórica que en el rechazo de una verdad interior, especialmente en una adolescente. Porque la cuestión de qué es lo que los confirma de modo irreversible como tipos sinceros, mentirosos, enfermos o rebeldes, es de la mayor importancia en las mentes adolescentes; y la cuestión adicional —si tuvieron o no razón en sentir aversión por las condiciones que los enfermaron— es tan importante para ellos como podría serlo un *insight* del significado "más profundo" de su enfermedad. En otras palabras, insisten en que el hecho de su enfermedad se reconozca dentro de una reformulación de una verdad histórica que señala más allá de sí misma la posibilidad de condiciones nuevas

[8] Sigmund Freud: "Fragment of an Analysis of a Case of Hysteria", *Standard Edition* Londres, Hogarth Press, 1953, 7, págs. 7-122. [Hay versión castellana: "Análisis fragmentario de una histeria" *Obras Completas,* Madrid, Biblioteca nueva, 1948, vol. 2, págs. 513-566.]

y alteradas y que no están de acuerdo con los términos corrompidos del ambiente que desea adaptarlos, o (como lo expresó el padre de Dora cuando la llevó a Freud) hacerlos "entrar en razón".

Sin duda, para entonces Dora *era* una histérica, y el significado simbólico inconsciente de sus síntomas *era* psicosexual; pero en este caso la naturaleza sexual de su perturbación y de los hechos precipitantes no debe impedirnos ver que la infidelidad era el tema común en todas las situaciones sexuales sugeridas, y que otras infidelidades (expresadas en forma de perfidias diferentes, tanto familiares como sociales) también son la causa de que los adolescentes enfermen de varias maneras, en otras edades y lugares.

En realidad, sólo cuando se llega a la adolescencia se da realmente la capacidad para una formación sistemática de síntomas; sólo cuando la función histórica de la mente está consolidada, las omisiones y represiones significativas pueden acentuarse lo bastante como para causar una formación de síntomas coherente y una deformación caracterológica identificable. La profundidad de la regresión determina la gravedad de la patología y, con ésta, la terapia que debe emplearse. Sin embargo, el cuadro patográfico esbozado en el capítulo IV como común a toda la juventud enferma, es claramente discernible en el estado total de Dora, a pesar de la histeria, como la "más intensa" de todas las aflicciones neuróticas que hace los diversos componentes menos malignos y aun algo histriónicos. Dijimos que este cuadro se caracteriza por la negativa a reconocer el paso del tiempo mientras se vuelve a experimentar con todas las premisas paternas; y Dora sufría de un "*taedium vitae* que probablemente no era del todo auténtico". Pero tal retraso hace de la moratoria de la enfermedad un medio en sí mismo. En esta época, la muerte y el suicidio pueden convertirse, así dijimos, en una falsa preocupación —"no enteramente genuina"—, y sin embargo algunas veces lleva de manera impredecible al suicidio: y los padres de Dora encontraron "una carta en la que se despedía de ellos porque no podía soportar más la vida". "Su padre... adivinó que la joven no pensaba seriamente en suicidarse." Una decisión definitiva de esta índole destruiría la vida misma antes de que pudiera llegar al compromiso adulto. También existe un aislamiento social que excluye cualquier sentimiento de solidaridad y puede llevar a un aislamiento esnob: Dora "trataba de evitar las relaciones sociales" y era "distante" y "poco amistosa". En los neuróticos, la cólera del repudio violento que puede acompañar los primeros pasos de una formación de identidad se vuelve contra el sí mismo. ("Dora estaba insatisfecha consigo misma y con su familia".)

A su vez, un sí mismo repudiado no puede ofrecer lealtad y, por supuesto, teme la fusión que implica el amor o las relaciones sexuales. La inhibición en el trabajo, que a menudo se relaciona con este cuadro (Dora sufría de "fatiga y falta de concentración") es realmente una inhibición de tipo profesional, en el sentido de que se sospecha que todo ejercicio de destreza o método compromete al individuo con el rol y el status sugeridos por la actividad; de este modo, nuevamente, se hace imposible

cualquier moratoria genuina. Cuando las identidades fragmentarias están formadas son muy conscientes de sí e inmediatamente se las pone a prueba: es obvio que Dora venció su propio deseo de ser una mujer intelectual y competir con su brillante hermano. Esta conciencia de sí es una extraña mezcla de superioridad esnob —una convicción de que realmente se es demasiado bueno para la propia comunidad, período histórico, o, por cierto, para esta vida— y de un sentimiento igualmente profundo de no ser nadie.

6

Hemos esbozado los síntomas sociales más obvios de la patología adolescente, en parte para indicar que el significado inconsciente y la estructura compleja de los síntomas neuróticos se acompaña de un cuadro de conducta tan abierto que algunas veces uno se pregunta si el paciente miente diciendo una verdad tan simple, o dice la verdad aun cuando la elude de la manera más obvia. La respuesta es que se debe prestar atención a lo que ellos *están* diciendo, y no sólo al simbolismo implícito en su mensaje.

Sin embargo, el esquema presentado también sirve para hacer una comparación entre el paciente adolescente que padece aislado con aquellos jóvenes que tratan de resolver su duda con respecto a sus mayores uniéndose a pandillas y bandas desviadas. Freud encontró que "las psiconeurosis son, por así decirlo, lo contrario de las perversiones",[9] lo que significa que los neuróticos sufren por la represión de tendencias que los perversos tratan de "vivir afuera". Esta fórmula puede aplicarse al hecho de que los pacientes aislados tratan de resolver por medio del retraimiento lo que aquellos que se unen a pandillas y bandas desviadas intentan solucionar mediante la conspiración.

Si ahora dedicamos nuestra atención a esta forma de patología adolescente, la negación de la irreversibilidad del tiempo histórico parece expresarse en la autodesignación de una pandilla o de una banda como un "pueblo" o una "clase" con una tradición y una ética propias. El carácter pseudohistórico de dichos grupos está expresado en nombres como "Los Navajos", "Los Santos", o "Los Eduardianos", mientras que la sociedad combate su provocación (recordemos los Pachucos de los años de la guerra) con una mezcla de rabia impotente toda vez que realmente ocurre un hecho sangriento, y con una exagerada preocupación fóbica seguida de una rencorosa supresión toda vez que estas "sociedades secretas" no son realmente nada más que modas que carecen de cualquier propósito organizado. Pero exhiben un inexpugnable sentimiento interior de insensible rectitud que constituye una necesidad psicológica para cada miembro y el fundamento lógico de su solidaridad, como se comprende claramente si se hace una breve comparación entre el tormento del jovencito aislado y los beneficios pasajeros del que se une a cualquiera de los dos grupos antes mencionados, por el mero hecho de que ha sido acep-

[9] *Ibid.*, pág. 50.

tado como miembro de una pseudosociedad. La difusión temporal que acompaña la inhabilidad del individuo aislado para contemplar una carrera, se "cura" en el sujeto que se une a pandillas y bandas delictivas, haciendo "trabajos" (robo, destrucción, peleas, asesinato o actos de perversión o adicción, concebidos en ese mismo momento y ejecutados sin dilación). Esta orientación del "trabajo" también se ocupa de la inhibición en el mismo, porque los miembros de una pandilla o de una banda están siempre "ocupados" aun si sólo "andan dando vueltas". El hecho de que no pierdan la calma ante cualquier acusación vergonzosa a menudo se considera como el rasgo característico de una total perdición personal, cuando en realidad es una marca de fábrica, la propia insignia de la "especie" a la que el jovencito (sobre todo el marginado en los aspectos económicos y étnicos) pertenecería hasta la muerte antes que arriesgarse con una sociedad tan ansiosa por confirmarlo como un criminal y después "rehabilitarlo" como un ex criminal.

En cuanto a los torturados sentimientos de bisexualidad o a una inmadura necesidad de amor del sujeto aislado, en lo que respecta a la patología social, el joven que se asocia a una pandilla o banda con fines delictivos, por el mismo hecho de haberse asociado, ha tomado una clara decisión: el muchacho es un macho con una venganza por cumplir; la muchacha, una hembra sin sentimentalismo. En cualquiera de los dos casos, pueden negar el amor y la procreación como funciones de la genitalidad y construir una seudocultura semiperversa con lo que queda. Por el mismo motivo, reconocerán la autoridad sólo en la forma afirmativa que eligieron al hacerse miembros de la banda o pandilla, repudiando las autoridades del mundo oficial; el sujeto aislado, por lo contrario, siente aversión hacia la existencia como tal y hacia sí mismo.

La justificación para repetir estas comparaciones está en el común denominador de la fidelidad: el anhelo impotente del que padece aislado por ser fiel a sí mismo y el enérgico intento del que se asoció a la banda o pandilla por ser fiel a un grupo y a su insignia y códigos. Con esto no quiero decir que el sujeto aislado está enfermo (como lo corroboran sus síntomas físicos y mentales), o que el miembro de un grupo como los que mencionamos antes pueda estar en camino de convertirse en un criminal, como lo atestiguan sus acciones y elecciones cada vez más irreversibles. Sin embargo, tanto la teoría como la terapia carecen de la influencia adecuada si no se comprende la necesidad de (recibir y dar) fidelidad, y especialmente si en lugar de ello se enfrenta al joven desviado con diagnósticos extremos que lo confirman, con cada acto de las autoridades correccionales o terapéuticas, como un futuro criminal o un paciente para toda la vida.

Los jóvenes que se ven arrastrados hasta el último estadio de su condición pueden, por último, encontrar un mayor sentimiento de identidad en ser retraídos o delincuentes que en cualquier cosa que la sociedad pueda ofrecerles. Sin embargo, subestimamos la sensibilidad oculta de estos jóvenes frente al juicio de la sociedad global. Como lo expresa Faulkner: "Algunas veces creo que ninguno de nosotros está completamente loco y

que ninguno está completamente cuerdo hasta que nuestro balance de la situación nos habla de esa manera." Si "nuestro balance" diagnostica a estos jóvenes como psicóticos o criminales con el fin de disponer eficientemente de ellos, este puede ser el paso final en la formación de una identidad negativa. La sociedad ofrece sólo esta única "confirmación" convincente a una elevada proporción de personas jóvenes. Naturalmente, las bandas se transforman en subsociedades para aquellos que se ven confirmados de este modo.

En el caso de Dora, he tratado de indicar la fenomenología de la necesidad de fidelidad. En lo que respecta a los delincuentes jóvenes, sólo puedo citar nuevamente uno de esos raros informes periodísticos que dan a entender lo suficiente de una historia como para mostrar los elementos implicados. Kai T. Erikson y yo hemos usado este ejemplo como introducción a nuestro artículo "The Confirmation of the Delinquent".[10]

Juez impone sentencia en cuadrilla de caminos por respuesta insolente

Wilmington, N. D. (UP) — Un "elegante alecky" joven de pantalones ajustados y cabello cortado al rape empezó hoy seis meses en la cuadrilla de caminos por responder de manera insolente al juez que no le correspondía.

Michael A. Jones, 20, de Wilmington, fue multado con $ 25 y las costas, en el Tribunal Superior del juez Edwin Jay Roberts (h.) por manejar temerariamente un automóvil. Pero no se quedó lo suficientemente tranquilo.

"Comprendo cómo fue, con tus pantalones ajustados y tu pelo cortado al rape", dijo Roberts al fijar la multa.

"Sigue portándote como hasta ahora y te pronostico que en cinco años estarás en prisión."

Cuando Jones se dirigía a pagar su multa, alcanzó a oír al Delegado de Libertad Condicional, Gideon Smith, decir al juez cuántos problemas les había causado el "elegante alecky" joven reo.

"Sólo quiero que sepan que no soy un ladrón", dijo Jones interrumpiendo al juez.

La voz del juez bramó al empleado del tribunal: "Cambie la sentencia por seis meses en los caminos."

Cito la historia aquí para agregar la interpretación de que el juez en este caso (ni el juez ni el caso son diferentes de muchísimos otros) tomó como una afrenta a la dignidad de la autoridad lo que también pudo haber sido una desesperada negativa "histórica", un intento de afirmar que aún no estaba formada una identidad verdaderamente antisocial y que quedaba la suficiente discriminación y fidelidad potencial para que alguien a quien le importase hiciera algo[11]. En lugar de ello, lo que el joven y el juez consiguieron fue, probablemente, por supuesto, sellar la

[10] Erik H. Erikson y Kai T. Erikson: "The Confirmation of the Delinquent", en *The Chicago Review*, invierno de 1957, 10. págs. 15-23.

[11] Enero 24, 1967. Cuando releo esto, el *London Times* informa sobre la siguiente autoconfirmación de una sugerencia negativa. Un joven de veintitrés años que heredará £ 40.000 se encuentra en un grave aprieto. De acuerdo con el testamento de su padrastro, esta fortuna sería suya a los cuarenta y ocho años "siempre que en el ínterin no sea sentenciado a prisión por un período de dos años o más". Esta condición, dijo el juez municipal superior que estaba a cargo del caso, "tuvo un efecto espantoso y lo convirtió en un individuo completamente inútil para

irreversibilidad y confirmar la condena. Digo "fue probablemente" porque no sé qué sucedió en este caso; sin embargo, sí conocemos la elevada reincidencia de la criminalidad en los jóvenes a quienes, durante los años de formación de la identidad, la sociedad obliga a hacer una identificación exclusiva con criminales endurecidos.

7

En consecuencia, la psicopatología de la juventud sugiere una consideración de los mismos hechos que encontramos operando en los aspectos evolucionarios y evolutivos de este estadio de la vida. Y si ahora retornamos a la historia no podemos dejar de ver que a veces los movimientos de resistencia políticos de todas clases pueden utilizar, y lo hacen, no sólo la "segura" necesidad de fidelidad que se encuentra en cualquier generación nueva en busca de causas nuevas, sino también el caudal de ira acumulada en aquellos que no han podido satisfacer de ninguna manera su necesidad de desarrollar cualquier fe. Aquí el rejuvenecimiento social puede utilizar y redimir la patología social, así como en los individuos el talento singular se puede relacionar con y redimir la neurosis. Sin embargo, como la adolescencia es un estadio intermedio, toda la devoción, el coraje y el ingenio de la juventud también pueden ser explotados por demagogos, mientras que todo el idealismo ideológico retiene un elemento juvenil que puede transformarse en un mero pretexto cuando cambia la realidad histórica.

Por lo tanto, si la consideramos como la fuerza de la devoción disciplinada, la fidelidad puede obtenerse de la participación de la juventud en muchas clases de experiencias si ellas sólo revelan la esencia de algún aspecto de la época del que los jóvenes van a tomar parte (como beneficiarios y guardianes de la tradición, como practicantes e inventores de la tecnología, como renovadores e innovadores de la fuerza ética, como rebeldes decididos a destruir a los sobrevivientes, y como desviados con compromisos fanáticos). Este, al menos, parece ser el potencial de la juventud en la evolución psicosocial; y si esto puede sonar como una racionalización que apoya cualquier autoengaño altisonante de la juventud, cualquier autogratificación disfrazada de devoción o cualquier excusa justa para la destrucción ciega, al menos hace inteligible el enorme derroche que acompaña a esto, así como también a cualquier otro mecanismo de adaptación humana. Como señalamos, nuestra comprensión de estos procesos antieconómicos sólo está apoyada por la reducción "clínica" de

sí mismo y para la sociedad". Y, por cierto, el joven ya había cumplido quince meses de prisión (por recibir cheques robados) cuando el Tribunal de Apelación Criminal, que aparentemente advirtió algún impulso autoderrotista en él, subrogó una libertad condicional de tres años con la condición de que ingresara en un hospital psiquiátrico. Pero por desgracia en sólo dos semanas el futuro heredero hizo que una comisión de médicos y pacientes lo echara por distribuir drogas en la sala del hospital. El veredicto fue: "Una persona que hace esto no desea permanecer aquí". ¿Logrará el joven desbaratar el testamento de su padrastro?

los fenómenos adolescentes a sus antecedentes infantiles y a una dicotomía subyacente de impulso y conciencia. También debemos comprender la función de la adolescencia en la sociedad y en la historia, porque el desarrollo adolescente comprende un nuevo conjunto de procesos de identificación, ambos con personas significativas y con fuerzas ideológicas, que de tal modo se hacen cargo de la fuerza y de (como ahora debemos especificar) las debilidades de la mente juvenil.

En la juventud, la historia de vida hace una intersección con la historia; en este punto se confirma a los individuos en sus identidades y se regenera a las sociedades en su estilo de vida. Pero este proceso también implica una fatal supervivencia de los modos de pensar y del entusiasmo juvenil adolescente en las perspectivas históricas e ideológicas del hombre, y un resquebrajamiento entre razón adulta y convicción idealista, que resulta demasiado obvio en la oratoria, tanto política como clerical.

Como señalamos en el capítulo II, en la infancia los procesos históricos ya han penetrado en la esencia del individuo. La historia pasada sobrevive en los prototipos ideales y malignos que guían las imágenes parentales y coloran los cuentos de hadas y la ciencia familiar, la superstición y las murmuraciones, y las simples lecciones del temprano entrenamiento verbal. En general, los historiadores hacen poco caso de esto; ellos sólo explican la contienda de las ideas históricas autónomas y no se preocupan por el hecho de que estas ideas penetren las vidas de las generaciones y reemerjan a través del diario despertar y entrenamiento de la conciencia histórica en los individuos jóvenes: por la vía de los fabricantes de mitos de la religión y la política, de las artes y las ciencias, del teatro, el cine y la ficción (todos los cuales contribuyen de una manera más o menos consciente, más o menos responsable a la lógica histórica que la juventud absorbe). Y hoy debemos agregar a éstos, por lo menos en los Estados Unidos, la psiquiatría y las ciencias sociales, y en todo el mundo, la prensa, que pone al descubierto toda conducta significativa y agrega la inmediata distorsión informativa y la respuesta editorial.

Dijimos que para entrar en la historia cada generación de jóvenes debe encontrar una identidad en consonancia con su propia infancia y con una promesa ideológica en el proceso histórico perceptible. Pero en la juventud las normas de la dependencia infantil están transformándose lentamente: ya no son sólo los viejos quienes enseñan a los jóvenes el significado de la vida. Son los jóvenes quienes, con sus respuestas y acciones, dicen a los viejos si la vida tal como está representada para ellos, tiene alguna promesa vital, y son los jóvenes los que llevan con ellos el poder para confirmar a aquellos que los confirman, para renovar y regenerar, para repudiar lo que está corrompido, para reformar y rebelarse.

Y después están los "líderes de la juventud" que, de una manera u otra, se hallan "identificados con la juventud". He hablado de Hamlet como de un líder ideológico abortivo. Su tragedia combina todos los elementos con que están hechos los líderes ideológicos que logran éxito: con frecuencia son los postadolescentes los que hacen de las mismas contradicciones de su prolongada adolescencia las polaridades de su carisma. In-

dividuos con una extraordinaria profundidad de conflicto a menudo también tienen dotes misteriosas y una suerte enigmática, con la que ofrecen a la crisis de toda una generación la solución de sus propias crisis personales (siempre, como lo expresó Woodrow Wilson, "enamorados de la actividad en gran escala", siempre sintiendo que deben hacer que sólo su vida cuente para las vidas de todos, siempre convencidos de que aquello que los conmovió cuando jóvenes fue una maldición, una caída, un terremoto, un rayo —en suma, una revelación que deben compartir con su generación y con muchas generaciones futuras—). Su humilde pretensión de haber sido elegidos contra su voluntad no excluye un deseo de poder universal. "Dentro de cincuenta años", escribió Kierkegaard en el registro cotidiano de su monólogo espiritual, "el mundo entero leerá mi diario". Quizá presentía, y no necesariamente con un sentimiento de triunfo, que el inminente estancamiento de las ideologías de masa causaría un vacío preparando el camino para la ideología del aislamiento paralelo, el existencialismo. Debemos estudiar la cuestión (a la que me he aproximado en mi estudio sobre el joven Lutero) de lo que los líderes ideológicos influyen en la historia (si antes aspiran al poder y después enfrentan escrúpulos espirituales, o si primero enfrentan la perdición espiritual y después buscan la influencia universal). Sus respuestas con frecuencia logran incluir bajo el rótulo de una identidad más amplia todo lo que aqueja al hombre, en especial al hombre joven, en épocas críticas: el peligro que se deriva de nuevos inventos y nuevas armas, la ansiedad de los traumas infantiles típicos de un determinado período y el temor existencial a las limitaciones del yo, magnificados en épocas de supraidentidades desintegradoras.

Y, cuando se piensa en ello, ¿acaso no se necesita un sentimiento especial y extraño de vocación para atreverse y para que a uno le importe dar esas respuestas inclusivas? ¿No es probable, y, en realidad, demostrable, que entre los más apasionados ideólogos haya adolescentes sin reconstruir que transmiten a sus ideas el momento soberbio de la recuperación pasajera de su yo, de su victoria temporal sobre las fuerzas de la existencia y de la historia, pero también la patología de su más profundo aislamiento, ese estar a la defensiva de sus yoes por siempre adolescentes (y su temor a la calma de la adultez)? "Vivir más allá de los cuarenta", dice el biógrafo secreto de Dostoiesvsky, "es de mal gusto". Esto justifica que se estudie, tanto histórica como psicológicamente, el hecho de que algunos de los líderes más influyentes hayan vuelto la espalda a la paternidad sólo para desesperarse en la edad madura del resultado de su liderazgo.

Es evidente que hoy las necesidades ideológicas de todos, excepto las de la juventud intelectual de tradición humanista, están comenzando a ser protegidas por una subordinación de la ideología a la supraidentidad tecnológica en la que hasta el sueño norteamericano y la revolución marxista llegan a fundirse. Si se puede detener su competencia antes de que conduzca a la aniquilación mutua, es posible que una humanidad nueva, viendo que ahora puede tanto construir como destruir en una escala gi-

gantesca, concentre su inteligencia (tanto femenina como masculina) en la cuestión ética referente al funcionamiento de las generaciones humanas (más allá de los productos, de los poderes y de las ideas). Las ideologías del pasado también han contenido un castigo ético, pero una ética nueva debe trascender, con el tiempo, la alianza de la ideología y la tecnología, porque la cuestión importante será cómo el hombre, por motivos éticos y generacionales, *limitará* el uso de la expansión tecnológica, aunque ésta podría, temporariamente, aumentar el prestigio y el beneficio.

Tarde o temprano la moral se sobrevive a sí misma; la ética jamás: a esto parece referirse la necesidad de identidad y de fidelidad que renace en cada generación. Es posible demostrar que la moralidad, en el sentido moralista, se predica a mecanismos internos supersticiosos e irracionales que, en realidad, socavan una y otra vez la fibra ética de las generaciones; pero se puede prescindir de la vieja moralidad sólo cuando prevalece una ética nueva y más universal. Esta es la sabiduría que muchas religiones han tratado de transmitir al hombre, quien se ha aferrado con tenacidad a las palabras ritualizadas, aun cuando sólo las haya comprendido de manera vaga, haciendo caso omiso de ellas en sus acciones o pervirtiéndolas por completo. Pero hay mucho en la antigua sabiduría que ahora quizá pueda convertirse en conocimiento.

Cuando en un futuro cercano pueblos de diferentes pasados tribales y nacionales unan lo que con el tiempo debe transformarse en la identidad de una humanidad, podrán encontrar un idioma común inicial únicamente en la manera de funcionar de la ciencia y la tecnología. A su vez, esto puede ayudarlos a poner en descubierto las supersticiones de sus moralidades tradicionales y hasta puede permitirles avanzar rápidamente a través de un período histórico durante el cual deben poner una inútil supraidentidad de neonacionalismo en el lugar de su muy explotada debilidad de identidad histórica. Pero también deben mirar más allá de las ideologías de mayor importancia del mundo ahora "establecido", que se les ofrecen como máscaras ceremoniales para atemorizarlos y atraerlos. El resultado de todo esto no es la creación de una nueva ideología sino de una ética universal que emerge de una civilización tecnológica universal. Sólo pueden llevar esto adelante hombres y mujeres que no son ni jóvenes ideólogos ni viejos moralistas, pero que saben que de generación en generación la prueba de lo que se produce es el *cuidado* que inspira. Si es que existe alguna oportunidad, ésta se encuentra en un mundo más refutable, más factible y más venerable que todos los mitos, retrospectivos o futuros: se halla en la realidad histórica que por fin es apreciada éticamente.

Capítulo VII

EL SEXO FEMENINO Y EL ESPACIO INTERIOR

1

Existen muchas razones económicas y prácticas que explican la toma de conciencia intensificada de la posición de la mujer en el mundo moderno. Pero también hay razones más evasivas y oscuras. La ubicuidad de la amenaza nuclear, el abrirse camino por el espacio exterior y una creciente comunicación global, son todos factores que contribuyen a provocar un cambio total en el sentido del espacio geográfico y la época histórica, y de este modo necesitan nada menos que una redefinición de la identidad de los sexos dentro de una nueva imagen del hombre. No corresponde considerar aquí las alianzas y oposiciones que siempre se han dado entre los dos sexos en las formas tradicionales de guerra y paz. Esta es una historia que todavía tiene que ser escrita y, por cierto, descubierta. Pero es evidente que el peligro del veneno producido por el hombre, instilando desde el espacio exterior, sin que nadie lo advierta, la sustancia de los que aún no han nacido y se encuentran en las entrañas de las mujeres, de pronto ha llevado hasta el límite una preocupación masculina de la mayor importancia: la "solución" del conflicto por medio de guerras periódicas, más terribles y perfectas. La pregunta que surge es si tal potencial para la aniquilación como el que hay en la actualidad en el mundo debe continuar existiendo sin que las madres de la especie estén representadas en los concejos de construcción de imágenes y decisión.

Resulta claro que los peligros específicos de la era nuclear han llevado el liderazgo masculino hasta el límite de su imaginación adaptativa. La identidad masculina dominante está basada en una predilección por "lo que funciona" y por lo que el hombre puede hacer, sea que contribuya a construir o a destruir. Por esta misma razón la necesidad demasiado obvia de sacrificar algunos de los posibles momentos culminantes del triunfo tecnológico y de la hegemonía política en beneficio de la mera preservación de la humanidad, no es en sí mismo un esfuerzo que aumente

el sentimiento masculino de identidad. Ciertamente, un presidente norteamericano se sintió obligado a decir, y lo dijo con profunda emoción: "Un niño no es un dato estadístico"; sin embargo, la urgencia casi desesperada de sus súplicas puso lo suficientemente en claro la necesidad de una nueva clase de ética política y tecnológica. Quizá si las mujeres tan sólo se decidieran a representar en público lo que siempre han aprobado en privado en la evolución y en la historia (el realismo de la vida familiar, la responsabilidad de la crianza, el ingenio para mantener la paz y la devoción para curar), podrían agregar un poder éticamente restrictivo a la política en su más amplio sentido, porque su naturaleza es verdaderamente supranacional.

Creo que esto lo esperan muchos hombres y mujeres de manera manifiesta, y muchos más lo aguardan en secreto. Pero su espera choca contra las tendencias dominantes de nuestra civilización tecnológica, así como también con profundas resistencias interiores. El hombre que se ha hecho a sí mismo por sus propios esfuerzos, al "conceder" una emancipación relativa a las mujeres sólo pudo ofrecer la imagen que él había hecho de sí mismo como un modelo que debía ser igualado, y gran parte de la libertad que así obtuvieron las mujeres ahora parece haber sido empleada para ganar acceso a una competencia limitada en cuanto a las carreras, el consumo estandarizado y la activa constitución de una única familia. Por lo tanto, de muchas maneras las mujeres han mantenido su lugar dentro de las tipologías y cosmologías que los hombres tuvieron la oportunidad exclusiva de cultivar e idolatrar. En otras palabras, aunque la igualdad está más próxima a la realización, no ha conducido a la equivalencia, y los mismos derechos de ningún modo han asegurado una representación igual, en el sentido de que los intereses más profundos de las mujeres encuentran expresión en su influencia pública o, por cierto, en su verdadero rol en el juego del poder. En vista de la unilateralidad gigantesca que amenaza convertir al hombre en el esclavo de su triunfante tecnología, la discusión que ahora está de moda entre hombres y mujeres, con respecto a si la mujer podría y, siendo así, cómo lograría hacerse "completamente humana", es realmente una parodia cósmica. Por una vez, uno extraña a los dioses con sentido del humor. El mismo interrogante acerca de lo que es ser "completamente humano" y quién tiene el derecho de concederlo a quién, indica que un examen de los elementos masculinos y femeninos que están en las potencialidades de la naturaleza humana debe incluir cuestiones fundamentales.

Por lo tanto, al abordarlas no se puede evitar explorar ciertas reacciones o resistencias emocionales que obstaculizan el estudio que se ha convenido realizar. Todos hemos observado el hecho de que parece casi imposible estudiar la naturaleza o la educación de la mujer sin despertar los eslogans en favor o en contra de la demasiado reciente emancipación. El fervor moralista sobrevive a las condiciones que han cambiado y la sospecha feminista vigila el intento de cualquier hombre de ayudar a definir la singularidad de lo femenino, como si pudiera esperarse que él entendiera por singularidad la desigualdad innata. Sin embargo, aún pare-

ce sorprendentemente difícil para muchas mujeres decir con claridad lo que sienten de manera más profunda, y encontrar las palabras adecuadas para expresar lo que para ellas es más agudo y real, sin decir demasiado o exageradamente poco y sin decirlo con aire de desafío o excusa. Algunas mujeres que observan y piensan de un modo vívido y profundo no parecen tener el coraje propio de su inteligencia natural, como si en cierta manera temieran que en alguna confrontación final se descubriera que no son "realmente" inteligentes. Aun la competencia académica exitosa no logró modificar esto en muchas de ellas. De esta manera, las mujeres todavía se sienten tentadas a retroceder rápidamente a "su sitio" toda vez que se sienten fuera de lugar. Un problema de la mayor importancia también parece existir en la relación de las mujeres líderes entre sí y con sus partidarias. Hasta donde puedo juzgar, las mujeres "cabecillas" se inclinan con demasiada frecuencia a conducir a las otras de una manera demasiado pasajera, moralista, o ruda (como si estuvieran de acuerdo con la proposición de que sólo las mujeres excepcionales y duras pueden pensar) en vez de informarse sobre o dar voz a lo que la masa de mujeres indecisas tratan de decir sin lograrlo y están dispuestas a apoyar; y así, ¿qué uso pueden desear hacer en los asuntos mundiales de una voz igual a la de los hombres?

Por otra parte, la vacilación de muchos hombres en lo que respecta a responder de una manera responsable a la nueva alarma "feminista", y la respuesta agitada de otros sugiere explicaciones en muchos niveles. Sin duda existe entre los hombres un sentimiento honesto de desear salvar, a cualquier precio, una polaridad sexual, una tensión vital y una diferencia esencial que temen pueda perderse en una exagerada mismidad, igualdad y equivalencia, o, de cualquier modo, en conversaciones demasiado conscientes de sí. Más allá de esto, ese estar a la defensiva de los hombres (y aquí debemos incluir a los más cultos) tiene muchas facetas. Cuando los hombres desean, quieren despertar el deseo, no sentir empatía a pedirla. Cuando no desean, encuentran difícil sentir empatía, especialmente cuando ésta hace necesario ver al otro en uno mismo y verse a uno mismo en el otro, y cuando por lo tanto el horror de las definiciones difusas es capaz de matar tanto el gozo de ser diferentes como la simpatía por la mismidad. También resulta lógico que cuando las identidades dominantes dependen del hecho de ser dominantes es difícil conceder una igualdad real a los dominados. Y, por último, cuando uno se siente expuesto, amenazado o acorralado, es difícil ser sensato.

Para todo esto hay razones psicológicas que datan de miles de años. Parecería que hay temas tan extraños que los hombres racionales los ignoran, y prefieren salir del paso tomando algún atajo. Entre estos temas, los cambios fisiológicos y los desafíos emocionales de ese milagro diario, el embarazo y el nacimiento, han inquietado a todos los hombres a lo largo de su infancia, de su juventud y aun más tarde. En sus relatos sobre culturas y períodos históricos, el hombre reconoce esto tan sólo como una función secundaria que es probablemente necesaria. Habitualmente adjudica la supervivencia a la arrogante coherencia de los esquemas de

los hombres, olvidando el hecho de que mientras se experimentaba con cada esquema y muchos fallaban, las mujeres enfrentaron el desafío de mantener unidos algunos elementos fundamentales, de reconstruir y de criar a los que iban a ocuparse de la reconstrucción. Es obvio que se adivina un nuevo equilibrio de lo Masculino y lo Femenino, de lo Paternal y lo Maternal no sólo en los cambios contemporáneos en la relación entre los sexos, sino también en la mayor conciencia que se desarrolla dondequiera que la ciencia, la tecnología y el auténtico autoescrutinio progresan. Sin embargo, la discusión en las condiciones actuales aún exige reconocer desde el comienzo, que las ambivalencias y ambigüedades de antigua data pueden verse temporariamente agravadas más que aliviadas por intentos de compartir un conocimiento parcial en estas cuestiones.

2

Hay otra consideración general que debe preceder al examen de un tema formulado de manera tan incompleta y que siempre mantiene una intensa actualidad. Cada trabajador de este campo empezará y deberá seguir donde está, esto es, donde él siente que su propio campo y su propio trabajo han logrado esclarecer, sin conseguir hacerle justicia, la cuestión tal como él ha llegado a verla. Pero una vez que comience es fácil que tenga que enfrentar el comentario que un campesino de Vermont hizo a un conductor que le pidió instrucciones para llegar a cierto lugar: "Bueno, si yo quisiera ir donde usted quiere ir, no partiría de aquí."

Aquí es donde estoy y desde donde debo partir. En mi prefacio del libro que surgió del número de *Daedalus* dedicado al problema de la juventud [1] señalé que en ese simposio extraordinario no se logró desarrollar plenamente —a pesar de que Bruno Bettelheim le dio un ímpetu definido— el problema de la identidad de las mujeres jóvenes. Sentí que éste era un grave impedimento teórico, porque el estudioso del desarrollo y el que practica el psicoanálisis saben que el estadio crítico de la vida para la emergencia de una identidad femenina integrada es el paso de la juventud a la madurez, el momento en el que la mujer joven, cualquiera que sea su profesión, renuncia al cuidado recibido de la familia parental para comprometerse a amar a un extraño y a ocuparse de él y cuidar de sus hijos.

He sugerido que la habilidad mental y emocional para recibir y dar fidelidad indica la conclusión de la adolescencia, mientras que la adultez comienza con la habilidad para recibir y dar amor y cuidado. Porque la fuerza de las generaciones (y con esto quiero decir una disposición básica subyacente en todas las variedades de sistemas de valores humanos) depende del proceso mediante el cual los jóvenes de ambos sexos encuentran

[1] Prefacio a *Youth: Change and Challenge*, Erik H. Erikson (comp.). Nueva York, Basic Books, 1963. [Hay versión castellana: *La juventud en el mundo moderno*. Buenos Aires, Hormé, 1968.]

sus identidades individuales, las fusionan en intimidad, amor y matrimonio, revitalizan sus respectivas tradiciones y juntos crean y "educan" a la generación siguiente. En este punto, cualesquiera diferencias e inclinaciones sexuales que se hayan desarrollado en la primera parte de la vida se polarizan con una finalidad, porque deben convertirse en parte del proceso total de producción y procreación que distingue a la adultez. Pero, ¿cómo difiere la formación de la identidad de las mujeres por el hecho de que su estructura somática tiene un "espacio interior" destinado a albergar a los hijos de los hombres elegidos y, con éste, un compromiso biológico, psicológico y ético de cuidar de la infancia humana? ¿No es acaso la inclinación para asumir este compromiso (sea combinado con una carrera, y hasta si se realiza o no en la maternidad real) el problema esencial de la fidelidad femenina?

Sin embargo, la psicología psicoanalítica de las mujeres no "parte de aquí". De acuerdo con esta orientación inicial, es decir, el esfuerzo por inferir el significado de una cuestión a partir de sus orígenes, comienza con las experiencias más tempranas de diferenciación, en gran parte reconstruidas con pacientes mujeres que indefectiblemente tenían dificultades con el hecho de pertenecer a dicho sexo y con la desigualdad permanente a la que esta condición parecía condenarlas. No obstante, puesto que el método psicoanalítico sólo podía desarrollarse en el trabajo con individuos que sufrían agudamente, fueran adultos o niños, se hizo necesario aceptar la observación clínica como punto de partida para la investigación de lo que la niña pequeña, cuando se hace consciente de las diferencias entre los sexos, puede saber como hecho observable, investigar mediante los sentidos, experimentar como un placer intenso o una tensión desagradable, o posiblemente inferir o intuir con los medios cognitivos e imaginativos de que dispone. Creo que es justo decir que la perspectiva que el psicoanálisis tiene acerca del sexo femenino ha sido fuertemente influida por el hecho de que las primeras y básicas observaciones las hicieron clínicos cuya tarea consistía en comprender el sufrimiento y ofrecer un remedio, y que necesariamente tuvieron que entender el psiquismo femenino con medios de empatía masculinos, y ofrecer lo que dictaba el rasgo característico del esclarecimiento, a saber, la "aceptación de la realidad". De acuerdo con esta posición histórica ellos vieron fundamentalmente, al reconstruir las vidas de las niñas, un intento de observar lo que se podía ver y entender (a saber, lo que estaba en los niños y apenas si aparecía en las niñas) y basar en esta observación "teorías sexuales infantiles" de amplia repercusión.

Desde este punto de vista, el hecho más obvio, es decir, que los niños de ambos sexos tarde o temprano "saben" que el pene falta en uno de los sexos, dejando en su lugar una abertura semejante a una herida, ha llevado a generalizaciones referentes a la naturaleza y educación de las mujeres. Sin embargo, desde un punto de vista adaptativo no parecería lógico suponer que la observación y empatía, excepto en momentos de perturbación aguda o pasajera, se centrarían de manera tan exclusiva en lo que no está ahí. La criatura femenina, en cualesquiera condiciones, ex-

cepto las extremadamente urbanas, se muestra dispuesta a observar en las niñas mayores, en las mujeres y en los animales del sexo femenino la prueba del hecho de que realmente existe un espacio interior en el cuerpo (con potenciales productivos así como también peligrosos). En este punto uno piensa no sólo en el embarazo y el nacimiento sino también en la lactancia y en todas las partes ricamente convexas de la anatomía femenina que sugieren plenitud, calidez y generosidad. Cabe preguntarse, por ejemplo, si las niñas están tan desconcertadas por los síntomas del embarazo o de la menstruación que observan —como lo están ciertos niños— o si aquéllas absorben esa observación en los rudimentos de una identidad femenina (a menos que, por supuesto, estén "protegidas" de la oportunidad de comprender la ubicuidad y el significado de estos fenómenos naturales). Ahora bien, sin duda, en diversos estadios de la infancia los datos observados se interpretarán con los medios cognitivos de que se dispone en ese período determinado, se percibirán en analogía con los órganos que en esa época se experimentan de manera más intensa y se los dotará con los impulsos que prevalecen entonces. Sueños, mitos y cultos confirman el hecho de que la vagina tiene y conserva (para ambos sexos) las connotaciones de una boca que devora y un esfínter que elimina, además de ser una herida sangrante. Sin embargo, creo que la experiencia acumulativa de ser y de llegar a ser un hombre o una mujer no puede depender por completo de analogías y fantasías que inspiran temor. La experiencia cinestésica y una serie de recuerdos que "tienen sentido" dan forma a la realidad sensorial y a la conclusión lógica, y me inclinaría a creer que en este medio total la existencia de un espacio productivo en el interior del cuerpo, seguramente instalado en el centro de la estructura y figura femenina tiene mayor actualidad que el órgano externo que falta.

En consecuencia, si empiezo desde aquí es porque creo que una formulación futura de las diferencias entre los sexos debe por lo menos incluir nociones posfreudianas para no sucumbir a las represiones y rechazos de los días prefreudianos.

3

Permítaseme presentar ahora, por medio de la observación del juego de niños, una consideración que hace que mi objetivo no necesite expresarse con palabras. Los niños eran varones y niñas de California, de diez, once y doce años, que dos veces al año venían al Guidance Study de la Universidad de California para que se los midiera, entrevistara y examinara. Dos hechos hablan en favor del talento femenino de la directora del estudio, Jean Walker Macfarlane: durante más de dos décadas, los niños (y sus padres) no sólo vinieron con regularidad sino que confiaron sus pensamientos con pocas reservas y, en realidad, con mucho "gusto" (para usar la palabra favorita de Jean Macfarlane). Esto quiere decir que confiaban en que se los apreciaba como individuos que estaban creciendo y anhelaban revelar y demostrar lo que (se les había dicho de manera conveniente) era útil saber y podría ser beneficioso para los demás. Puesto

que antes de unirme al estudio de California me propuse interpretar la conducta lúdica —un enfoque no verbal que me ayudó a comprender lo que mis pacientes muy pequeños no podían comunicar con palabras— se decidió que me procuraría varias construcciones lúdicas de cada niño y después compararía su forma y contexto con otros datos de que disponíamos. Durante un lapso de dos años vi a 150 niños y 150 niñas tres veces y les encomendé, en cada oportunidad, la tarea de construir una "escena" con muñecos, sobre una mesa. Los juguetes eran bastante comunes —una familia, algunas figuras uniformadas (policía, aviador, indio, monje, etcétera), animales salvajes y domésticos, muebles, automóviles—, pero también les proporcioné muchos bloques. Les pedí a los niños que imaginaran que la mesa era un estudio de cine; los juguetes, actores y utilería, y ellos mismos, directores de cine. Su tarea consistía en preparar "una escena emocionante de una película imaginaria", y después relatar el argumento. Grabábamos este último, fotografiábamos la escena y felicitábamos al niño. Quizá sea necesario agregar que no dábamos ninguna interpretación.[2]

Después el observador comparaba las construcciones individuales con datos biográficos reunidos durante unos diez años, con el fin de ver si proporcionaban alguna clave para entender los determinantes fundamentales del desarrollo interior del niño. En general la experiencia demostró ser beneficiosa, pero esto no es lo que nos proponemos probar aquí. El experimento también hizo posible comparar todas las construcciones lúdicas entre sí.

Unos cuantos niños realizaron la tarea con la actitud un poco despectiva de alguien que está haciendo algo que no valía exactamente ese esfuerzo en una persona joven que ya llegó a la segunda década de su vida, pero casi todos estos jovencitos brillantes y dispuestos, de pantalones vaqueros oscuros y vestidos alegres se vieron empujados al desafío por ese afán de servir y agradar que caracterizaba a la población total del estudio. Y una vez que se vieron implicados, ciertas propiedades de la tarea captaron su interés y los guiaron.

Pronto se hizo evidente que entre estas propiedades, la espacial era la dominante. Sólo la mitad de las escenas eran "emocionantes" y únicamente unas pocas tenían algo que ver con películas. En realidad, la mayoría de las historias que relataron al final eran breves y de ninguna manera podían compararse con la riqueza temática manifestada en los tests verbales. Pero el cuidado y (uno se siente tentado a decir) la responsabilidad estética con que los niños seleccionaban los bloques y juguetes y después los arreglaban de acuerdo con un sentido de la propiedad espacial que al parecer estaba profundamente arraigado, eran asombrosos. Al finalizar, parecía haber una súbita sensación de "ahora está bien", que terminaba en un sentimiento de consumación y, como si despertaran

[2] Para croquis de construcciones lúdicas típicas, véase Erik H. Erikson: *Infancia y sociedad*, ob. cit., capítulo II.

de una experiencia sin palabras, se volvían a mí y decían: "Ahora estoy dispuesto" (con lo cual querían dar a entender "estoy dispuesto a contarle de qué se trata").

Yo mismo estaba muy interesado en observar no sólo los temas de imaginación, sino también las configuraciones espaciales en relación con los estadios del ciclo vital en general y con las formas de tensión neurótica de la prepubertad en particular. De este modo, las diferencias sexuales no fueron el foco inicial de mi interés. Concentré mi atención en la manera en que las construcciones-en-progreso se movían hacia el borde de la mesa o retrocedían hacia la pared detrás de ésta, en el modo como se llevaban vacilantes o permanecían cerca de la superficie de la mesa: en cómo se las desparramaba sobre el espacio disponible o se las restringía a una porción de éste. El que todo esto "dice" algo sobre el constructor es el secreto a voces de todas las "técnicas proyectivas". Tampoco podemos examinar esto aquí. Pero pronto me di cuenta de que al evaluar la construcción lúdica de un niño tenía que tomar en consideración el hecho de que las niñas y los niños usaban el espacio de manera diferente, y de que ciertas configuraciones se dan con frecuencia de modo llamativo en las construcciones de un sexo y raramente en las del otro.

Al principio, las diferencias mismas eran tan simples que parecían una cosa natural. Mientras tanto, la historia ha ofrecido un eslogan para esto: las niñas destacaban el espacio *interior* y los niños el *exterior*.

Pronto pude establecer esta diferencia en términos configuracionales tan simples que otros observadores, cuando se les mostraban fotografías de las construcciones sin decirles cuál era el sexo del constructor (sin tener tampoco, por cierto, ninguna idea de lo que yo pensaba con respecto al posible significado de las diferencias), podían ordenarlas de acuerdo con las configuraciones que más predominaban en ellas y, de manera significativa, hacerlo en el sentido estadístico. Estos cómputos independientes mostraron que considerablemente más de las dos terceras partes de lo que más tarde denominé las configuraciones masculinas ocurrían en escenas construidas por niños, y más de las dos terceras partes de las configuraciones "femeninas" aparecían en las construcciones de las niñas. (Omitiré aquí los mejores puntos que todavía caracterizaban las escenas atípicas como evidentemente construidas por un niño o por una niña.) En consecuencia, esto es lo típico: la escena de la niña es el *interior* de una casa, representado como una configuración de muebles sin paredes circundantes o por un simple *recinto cerrado* construido con bloques. En la escena de la niña, la gente y los animales están en su mayor parte *dentro* de ese interior o recinto cerrado, y se hallan fundamentalmente en una posición *estática* (de pie o sentados). El recinto cerrado de las niñas consiste en paredes bajas, esto es, construidas con un solo bloque alto, con excepción de una ocasional *puerta elaborada*. En su mayor parte, estos interiores de casas, con paredes o sin ellas, eran expresamente *apacibles*. A menudo, una niñita estaba tocando el piano. Sin embargo, en varios casos, en el interior *se habían metido* animales u hombres peligrosos. A pesar de ello, la idea de un intruso no conducía necesariamente a la

erección defensiva de paredes o a cerrar las puertas. Más bien, la mayoría de estas intrusiones tenían un elemento de humor y de agradable excitación.

Las escenas de los niños son casas con paredes o fachadas elaboradas y con *partes sobresalientes* como conos o cilindros que representan armamentos o cañones. Hay *torres altas* y escenas completamente *exteriores*. En las construcciones de los niños más gente y animales están *fuera* de los lugares cerrados o de los edificios, y hay más objetos y animales *automotrices que se mueven* a lo largo de calles e intersecciones. Hay elaborados *accidentes* automovilísticos, pero también el tráfico está dirigido o detenido por el policía. Al mismo tiempo que prevalecen las *estructuras altas* en las configuraciones de los niños, también hay mucho juego con el peligro de un *derrumbamiento* o de una caída; las *ruinas* eran exclusivamente construcciones de los niños.

En consecuencia, los espacios masculino y femenino estaban dominados, respectivamente, por la altura y la caída y por el movimiento enérgico y su dirección o impedimento; y por interiores estáticos que estaban abiertos o cerrados de manera simple, que eran apacibles o en los que se metían animales u hombres peligrosos. Puede sorprender a algunos y parecer una cosa natural a otros que aquí las diferencias sexuales en la organización de un espacio lúdico parezcan ser paralelas a la morfología de la diferenciación genital misma: en el sujeto masculino, un órgano externo, de carácter eréctil e intrusivo, al servicio de la canalización de las células móviles del esperma; en el femenino, órganos internos, con acceso vestibular, los cuales conducen a huevos que se encuentran estáticamente a la expectativa. La cuestión se reduce a: ¿qué es realmente sorprendente acerca de esto, y qué es tan sólo demasiado obvio y, en cada caso, qué nos dice acerca de los dos sexos?

4

Desde que hace quince años presenté estos datos por primera vez a estudiosos de diferentes campos, algunas interpretaciones estándar no han diferido un ápice. Hay, por supuesto, reacciones de burla que dan por sentado que un psicoanalista desearía descubrir los viejos y malos símbolos en esta clase de datos. Y, por cierto, Freud sí advirtió hace más de medio siglo que "una casa es el único símbolo de (todo) el cuerpo humano que aparece regularmente en los sueños". Pero existe un paso bastante metodológico entre la aparición de un símbolo en los sueños y una configuración creada en el espacio real. No obstante, se ha adelantado la explicación puramente psicoanalítica o somática de que las escenas reflejan la preocupación del preadolescente por sus propios órganos sexuales.

Por otra parte, la interpretación puramente "social" niega la necesidad de ver algo simbólico o, por cierto, somático, en estas configuraciones. Da por sentado que a los niños les encanta estar al aire libre y a las niñas en casa, o de cualquier modo que ven sus respectivos roles asignados al inte-

rior de las casas y al gran mundo al aire libre de la aventura, al tranquilo amor femenino por la familia y los hijos y a la elevada aspiración masculina.

No se puede evitar estar de acuerdo con ambas interpretaciones (hasta cierto punto). Por supuesto, cualquiera que sea el rol social asociado con el físico de uno, se expresará temáticamente en cualquier representación lúdica o artística. Y, por cierto, en condiciones de tensión o preocupación especial por una parte del cuerpo, esa parte puede reconocerse en configuraciones lúdicas: la terapia del juego cuenta con eso. De esta manera, tanto los portavoces de las interpretaciones anatómicas como los de las sociales están acertados si insisten en que no se puede ignorar ninguna de estas posibilidades. Pero esto no hace que ninguna de ellas sea exclusivamente exacta.

Una interpretación pura en términos del rol social deja sin respuesta muchas preguntas. Si los niños pensaran fundamentalmente en sus roles actuales o anticipados, ¿por qué, por ejemplo, el policía es su juguete favorito y el tránsito completamente detenido una escena frecuente? Si la actividad vigorosa al aire libre es un determinante de las escenas de los niños, ¿por qué no preparan campos de deportes sobre la mesa de juego? (Una niña retozona lo hizo.) ¿Por qué el amor de las niñas por la vida hogareña no resultó en un aumento de las paredes altas y de las puertas cerradas como garantía de intimidad y seguridad? ¿Y el rol de tocar el piano en el seno de sus familias podía realmente considerarse representativo de lo que estas niñas (algunas de ellas apasionadas amazonas y todas futuras conductoras de automóviles) más deseaban hacer o, por cierto, creyeron que debían simular que era lo que más querían hacer? En consecuencia, la precaución de los niños al aire libre y la bondad de las niñas dentro de las casas, en respuesta a la instrucción explícita de construir una emocionante escena de cine, sugería dimensiones dinámicas y conflictos agudos no explicados mediante una teoría de mero acatamiento de los roles culturales y conscientes.

Yo sugeriría una interpretación mucho más inclusiva, de acuerdo con la cual existe una profunda diferencia entre los sexos en cuanto a la experiencia del plan básico del cuerpo humano. Aquí el énfasis está en una predisposición y predilección, más que en una habilidad exclusiva, porque ambos sexos (si de otro modo están equiparados en lo que respecta a maduración e inteligencia) aprenden fácilmente a imitar el modo espacial del otro sexo. En consecuencia, nada en nuestra interpretación pretende alegar que cualquiera de los sexos está condenado a uno u otro modo espacial; más bien se sugiere que en contextos que no son imitativos o competitivos, estos modos "surgen más naturalmente" debido a razones naturales que deben reclamar nuestro interés. Por lo tanto, el fenómeno espacial que observamos aquí expresaría dos principios en cuanto al ordenamiento del espacio, que corresponden a los principios masculino y femenino de la construcción del cuerpo. Estos pueden recibir un énfasis especial en la prepubertad y quizá también en algunos otros estadios, pero son importantes durante toda la vida para la elaboración de roles sexuales en tiempos espaciales culturales. Por supuesto, esa interpretación no

se puede "comprobar" por la única observación ofrecida aquí. La cuestión es si está de acuerdo con las observaciones de la conducta espacial en otros medios y en otras edades; si se la puede convertir en una parte plausible de una teoría evolutiva, y si, por cierto, da un orden más convincente a otras diferencias sexuales íntimamente relacionadas con la estructura y función masculina y femenina. Por otra parte, no contradeciría dicha interpretación el hecho de que otros medios de observación empleados para examinar la actuación masculina y femenina podrían revelar pocas o ninguna diferencia sexual en zonas de la mente que tienen la función de asegurar la conformidad verbal o cognitiva en cuestiones dominadas por la naturaleza matemática del universo y el acuerdo verbal de las tradiciones culturales. En realidad, ese acuerdo puede tener como su misma función la corrección de lo que distingue la experiencia de los sexos, aun cuando también corrija los juicios intuitivos que separan otras clases de hombres.

Los niños que jugaban a construir en Berkeley, California, nos conducirán a varias consideraciones espaciales, especialmente referentes al desarrollo y a las perspectivas femeninas. Aquí diré poco sobre los hombres; sus logros en la conquista del espacio geográfico y de los campos científicos y en la difusión de las ideas hablan ruidosamente por sí mismos y confirman los valores tradicionales de la masculinidad. No obstante, los niños que jugaban a construir en Berkeley pueden ofrecernos una pausa para meditar: en la escena mundial, ¿no vemos a una humanidad soberbiamente dotada aunque algo pueril, jugando excitada con la historia y la tecnología, siguiendo una pauta masculina de simplicidad tan desconcertante (aunque compleja en el aspecto tecnológico) como las construcciones lúdicas del preadolescente? ¿No contemplamos los temas del microcosmos de juguete dominando un espacio humano en expansión: altura, penetración y velocidad; colisión, explosión (y superpolicía cósmica)? Mientras tanto, las mujeres han encontrado sus identidades en el cuidado de sus cuerpos y en las necesidades de su progenie, y parecen haber dado por sentado que el expacio exterior del mundo pertenece a los hombres.

5

Antes de seguir adelante, debo desandar mis pasos hasta llegar a mi primera afirmación sobre la cual las observaciones informaban: "Aunque no se lo esperaba pareció confirmar algo largamente aguardado." Sirvieron para esclarecer muchas dudas mencionadas antes con respecto a las teorías psicoanalíticas de la femineidad. Muchas de las conclusiones primitivas del psicoanálisis en lo que concierne al sexo femenino giran sobre lo que se denomina trauma genital, es decir, la súbita comprensión de la niña pequeña del hecho de que no tiene y nunca tendrá un pene. El pretendido predominio de la envidia en las mujeres; el supuesto de que el futuro bebe es un sustituto del pene y de que la niña se vuelve de la madre al padre, porque descubre que la primera no sólo la engañó

con respecto a un pene, sino que ella misma ha sido engañada; y por último, la disposición de la mujer para abandonar la agresividad (masculina) en beneficio de una orientación "pasivo-masoquista": todos estos factores dependen "del trauma" y han contribuido a construir explicaciones elaboradas de la femineidad. Todos ellos existen de algún modo en todas las mujeres, y su existencia se ha demostrado una y otra vez en los psicoanálisis. Pero siempre debe sospecharse que un método especial soporta las verdades especialmente verdaderas en las circunstancias creadas por el método, en este caso, el desahogo en la asociación libre de resentimientos ocultos y traumas reprimidos. Estas mismas verdades asumen el carácter de verdades muy parciales dentro de una teoría normativa del desarrollo femenino en la que parecerían estar subordinadas al temprano dominio del interior productivo. Por lo tanto, esto tendría en cuenta un cambio del énfasis teórico desde la pérdida de un órgano externo hasta el sentimiento de un potencial vital interior; de un odioso desprecio por la madre a una solidaridad con ella y con otras mujeres; de una renuncia "pasiva" de la actividad masculina a una búsqueda competente de actividades con un fin determinado en consonancia con la posesión de ovarios, un útero y una vagina; y de un placer masoquista en el dolor, a una habilidad para soportarlo (y comprenderlo) como un aspecto significativo de la experiencia humana en general, y del rol femenino en particular. Y así es en la mujer "plenamente femenina", como lo han reconocido escritores destacados, entre los que podemos mencionar a Helene Deutsch, aun cuando su nomenclatura estaba ligada al término psicopatológico "masoquismo" —palabra que deriva de manera significativa del nombre de un novelista austríaco que describió la perversión de ser sexualmente despertado y satisfecho cuando se le infligía dolor (aun cuando la tendencia a infligirlo recibió este nombre por el Marqués de Sade)—.

Cuando se ve esto, se ordenan muchos datos que ahora están dispersos. Sin embargo, un clínico debe preguntarse al pasar qué clase de pensamiento puede haber permitido tal nomenclatura y tal teoría del desarrollo y su aceptación por relevantes médicas clínicas. Creo que este pensamiento se debe investigar hasta llegar no sólo a los comienzos psiquiátricos del psicoanálisis, sino también al método analítico-atomístico original empleado por él. En la ciencia, nuestra capacidad para pensar atomísticamente corresponde en un alto grado a la naturaleza de la cuestión, y de esta manera conduce al dominio de la misma. Pero cuando aplicamos el pensamiento atomístico al hombre, lo dividimos en fragmentos aislados más que en elementos constituyentes. En realidad, cuando miramos al sujeto en estado patológico ya está fragmentado, de manera que, en psiquiatría, una mente atomizadora puede encontrar un fenómeno de fragmentación y confundir los fragmentos con átomos. En psicoanálisis, nos repetimos para nuestro propio estímulo (y como argumento contra los otros) que la naturaleza humana puede estudiarse mejor en un estado de postración parcial o, de cualquier modo, de marcado conflicto porque —así decimos— un conflicto define los límites y esclarece las fuerzas que chocan con estos límites. Como lo dijo el mismo Freud, vemos la estruc-

tura de un cristal sólo cuando se raja. Pero un cristal, por una parte, y un organismo o una personalidad, por otra, se distinguen por el hecho de que uno es inanimado y el otro un todo orgánico que no puede romperse sin que se produzca un debilitamiento de las partes. El yo, en el sentido psicoanalítico de guardián de la continuidad interior, mientras permanezca en un estado patológico se encuentra más o menos inactivo; esto es, pierde su capacidad para organizar la personalidad y la experiencia y para relacionarse con otros yoes en una activación mutua. Hasta ese punto, sus defensas irracionales son "más fáciles de estudiar" en un estado de conflicto y aislamiento que el yo de una persona que se halla en una vívida interacción con otros individuos. No obstante, no creo que podamos reconstruir plenamente las funciones normales del yo a partir de una comprensión de sus disfunciones, ni tampoco que sea posible entender todo conflicto vital como un conflicto neurótico.

En consecuencia, esto es lo que caracterizaría una posición posfreudiana: los complejos y conflictos desenterrados por el psicoanálisis en su primer abrirse paso a través de la naturaleza humana se reconocen como existentes; ellos realmente amenazan dominar las crisis evolutivas y accidentales de la vida. Pero la novedad e integridad de la experiencia y las oportunidades que surgen de una crisis resuelta pueden, en una vida que sigue avanzando, trascender el trauma y la defensa. Para ilustrar esto permítaseme destacar brevemente la afirmación a menudo repetida de que en un estadio determinado la niña pequeña "se vuelve a" su padre, mientras que en todos los estadios anteriores había estado fundamentalmente fijada a su madre. En realidad, Freud insistió sólo en que una "libido" teórica se estaba volviendo de este modo de un "objeto" a otro, una teoría que en una época fue científicamente gratificadora porque se correspondía con una simple y (en principio) mensurable transferencia de energía. Sin embargo, si contemplamos la cuestión desde un punto de vista evolutivo, la niña se vuelve hacia su padre en una época en que es una persona bastante diferente de la que era cuando dependía fundamentalmente de su madre. Esta le ha enseñado de modo normal y de una vez por todas, la naturaleza de una "relación de objeto". En consecuencia, la relación con su padre es de una clase diferente porque se hace particularmente significativa cuando la niña ya ha aprendido a confiar en su madre y no necesita probar otra vez las relaciones básicas. De ahora en adelante, puede desarrollar una nueva forma de amor hacia un ser que está, a su vez, o debería estar, preparado para responder a la mujer incipiente y atractiva que hay en ella. De este modo, el proceso total tiene muchos más aspectos de los que pueden condensarse en la afirmación de que la niña vuelve su libido de la madre al padre. En realidad, dicho traslado puede reconstruirse como un "mecanismo" aislado sólo cuando el yo ha sido inactivado en algún aspecto de su capacidad para reorganizar la experiencia de acuerdo con la maduración emocional, física y cognitiva; y únicamente entonces puede decirse que la niña se vuelve a su padre porque está desilusionada con respecto a su madre por lo que ella piensa que aquélla aparentemente ha rehusado darle, vale decir, un pene. Ahora bien,

sin duda algunos viejos desengaños y nuevas expectativas desempeñan un importante rol en todos los cambios de fijación de personas o actividades viejas a otras nuevas, pero en cualquier cambio sano, las oportunidades recientes de la nueva relación predominarán sobre la insistencia repetitiva en viejos desengaños. Sin duda, también las nuevas fijaciones preparan nuevas desilusiones, porque el rol productivo-interior que suponemos existe primero en forma rudimentaria, provocará en la pequeña mujer fantasías tales que deban sucumbir a la represión y la frustración (por ejemplo, la comprensión de que ninguna hija puede dar a luz a los hijos de su padre). Además, desde luego, la existencia misma del espacio interior productivo expone a la mujer a muy temprana edad a un sentimiento específico de soledad, a un temor de ser vaciada o privada de tesoros, de permanecer sin realizarse o de convertirse en alguien completamente inútil. Esto, no menos que los esfuerzos y desilusiones de la pequeña "Electra", tiene consecuencias fatales para el individuo humano y para toda la raza. Por esta misma razón, parece decisivo no interpretar erróneamente estos sentimientos como totalmente debidos a un resentimiento por no ser un muchacho o por haber sido mutilada.

Ahora estará claro de qué manera las construcciones lúdicas de los niños eran inesperadas y, sin embargo, aguardadas. Lo inesperado era el dominio del espacio total por las diferencias sexuales (un dominio del "campo" que iba más allá del poder de cualquier representación simbólica de los órganos sexuales). Los datos se "esperaban", sobre todo, como apoyo no clínico y no verbal de impresiones penetrantes referentes a la importancia del "espacio interior" durante todo el ciclo vital femenino. Las historias de vida de las niñas del Guidance Study no tenían sentido sin tal supuesto, pero tampoco lo tenían las historias clínicas de las pacientes de todas las edades. Porque, como se señaló, la observación clínica sugiere que en la experiencia femenina un "espacio interior" está en el centro de la desesperación, aunque sea el centro mismo de la realización potencial. La vaciedad es la forma femenina de la perdición —que a veces conocen aquellos hombres que padecen una vida interior— (que discutiremos después), pero constituye la experiencia común para todas las mujeres. Ser abandonada significa para ellas ser vaciadas, desangradas, perder la calidez, la savia de la vida. La manera en que una mujer puede ser profundamente herida de este modo es un enigma para muchos hombres, y puede hacer surgir tanto su horror empático como su negativa a comprender. Dicha herida puede reexperimentarse en cada menstruación, pues es un clamor al cielo en el duelo por un niño, y se convierte en una herida permanente en la menopausia. Clínicamente, este "vacío" es tan evidente que generaciones de clínicos deben haber tenido una razón especial para no centrar su atención en él. Quizás, aun cuando los hombres primitivos lo prohibieron con evitaciones fóbicas y rituales mágicos de purificación, los hombres instruidos de una civilización invadida por el orgullo tecnológico sólo pudieron enfrentarlo con la interpretación de que la mujer que sufre quería, sobre todo, lo que el hombre tenía, a saber, el equipo exterior y el acceso tradicional al espacio "exterior". Volvemos

a repetir que esa envidia femenina existe en todas las mujeres y se ve agravada en algunas culturas; pero su explicación en términos masculinos o la sugerencia de que debe ser soportada con resignación y compensada con una repetida gratificación en el equipo femenino (debidamente certificado y aceptado como de segunda clase) no ha ayudado a las mujeres a encontrar su lugar en el mundo moderno, porque ha hecho de la pertenencia al sexo femenino una neurosis ubicua de compensación marcada por una amarga insistencia en ser "restaurada".

Por lo tanto, generalizaré en dos direcciones. Me permito decir que en psicoanálisis no hemos adjudicado la debida importancia a las pautas de procreación intrínsecas a la morfología sexual, y trataré de formular el supuesto de que dichas pautas, en intensidad variable, penetran todo estado de excitación e inspiración y, *si están integradas*, confieren poder a toda la experiencia y a su comunicación.

Al asignar un lugar central a las modalidades generativas, también yo parezco repetir el énfasis, con frecuencia obsesivo, en los símbolos sexuales de la teoría psicoanalítica, e ignorar el hecho de que las mujeres, así como también los hombres, tiene organismos completamente humanos e idóneos, y que la mayor parte del tiempo disfrutan de actividades bastante alejadas de lo sexual. Pero, aun cuando la represión sexual tanto como la monomanía sexual *aíslan* la sexualidad del diseño total de la realidad humana, debemos interesarnos por la manera en que las diferencias entre los sexos, una vez que se las ha dado por sentadas, son *integradas* en ese diseño. Sin embargo, las diferencias sexuales, además de ofrecer una polarización de los estilos de vida y llevar hasta el máximo el placer mutuo (que ahora más que nunca puede ser separado de la procreación) mantienen, no obstante, la morfología de la procreación. Parecería que aun exploraciones tan desembozadas del espacio interior como las que ahora llevan a cabo médicos de St. Louis (E. U. A.) en lo que respecta a la respuesta sexual humana, revelan una vigorosa implicación de los órganos de la procreación en la excitación de cualquier clase de acto sexual.

6

Si el "espacio interior" es una configuración tan penetrante, deberíamos descubrir que tiene su lugar en los comienzos evolucionados de la organización social. También aquí podemos acudir a los datos visuales.

Películas recientemente filmadas en Africa por Washburn y deVore [3] muestran de modo vívido la morfología de la organización básica de los mandriles. Todo el tropel errante que busca alimentos en un cierto territorio está organizado de tal manera que permite mantener dentro de un espacio interior seguro a las hembras que llevan en sus entrañas a su

[3] Tres películas filmadas en Kenya en 1959: *Baboon Behavior, Baboon Social Organization,* y *Baboon Ecology.*

futura prole o que conducen a sus hijos pequeños. Machos poderosos las rodean protectoramente y, a su vez, mantienen la vista en el horizonte, guiando el tropel hacia donde hay comida y defendiéndolo del peligro potencial. En épocas de paz los machos fuertes también protegen el "círculo interno" de las hembras preñadas y las que están criando contra la intrusión de machos relativamente más débiles y definitivamente más importunos. Una vez que se ha descubierto el peligro, toda la configuración errante se detiene y consolida en un espacio interior de seguridad y un espacio exterior de combate. En el centro se sientan las hembras preñadas y las madres con sus recién nacidos. En la periferia están los machos mejor equipados para pelear o ahuyentar a los animales rapaces.

Estos filmes me impresionaron no sólo por su belleza e inventiva, sino porque en ellos pude ver, en el terreno cubierto de malezas, configuraciones semejantes a aquellas de las construcciones lúdicas de Berkeley. Sin embargo, los filmes sobre los mandriles nos pueden llevar un paso más allá. Cualesquiera que sean las diferentes morfologías entre las estructuras óseas, las actitudes y el comportamiento de los mandriles hembras y machos, están adaptados a sus respectivas tareas de proteger y defender los círculos concéntricos, desde el seno procreativo hasta los límites del territorio defendible. De este modo, las tendencias morfológicas "se adecuan" a determinadas necesidades y por lo tanto son elaboradas por una organización social básica. Y merece destacarse que aun entre los mandriles los mejores guerreros exhiben una caballerosidad que permite a las hembras, por ejemplo, tener hombros más débiles y un equipo de lucha más pequeño. En consecuencia, tanto en la existencia prehumana como en la humana, se sostiene la fórmula de que el asunto de si, cuándo y en qué aspectos se puede decir que una hembra en cualquier lugar es "más débil", es una cuestión que ha de decidirse no sobre la base de pruebas comparativas de músculos, capacidades o rasgos aislados, sino sobre la de la adecuación funcional de cada ítem para un organismo que, a su vez, se adecua a una ecología de la función dividida.

La sociedad humana y la tecnología, por supuesto, han trascendido la distribución evolucionaria, haciendo lugar a triunfos culturales de la adaptación así como también a la adaptación defectuosa, física y mental, en gran escala. Pero cuando hablamos de las fuerzas y debilidades biológicamente dadas en la hembra humana, aun podemos tener que aceptar como una medida de toda la diferencia el fondo biológico de la diferenciación sexual. En esto, el espacio interior productivo de la mujer puede seguir siendo un criterio ineludible, sea que las condiciones le permitan construir su vida parcial o totalmente alrededor de éste o no. De cualquier modo, puede demostrarse que muchos de los ítems susceptibles de ser puestos a prueba y que componen la larga lista de las diferencias "innatas" entre los machos y las hembras humanas tienen una función significativa dentro de una ecología construida, como debe estarlo cualquier ecología mamífera, alrededor del hecho de que el feto humano debe ser llevado dentro del seno materno durante un determinado número de meses, y de que el infante debe ser amamantado o, de cualquier modo,

criado dentro de un mundo maternal que al principio está mejor equipado por la madre (y esto también en beneficio de su propia maternidad recientemente despertada) con la adición gradual de otras mujeres. Aquí están implicados años de trabajo femenino especializado. En consecuencia, tiene sentido que la niña, la futura portadora de los huevos y los poderes maternales, tienda a sobrevivir a su nacimiento con más seguridad y resulte ser una criatura más capaz de soportar las penalidades, que ha de sufrir, ciertamente, muchas enfermedades sin importancia, pero que será más resistente a otras que resultan mortales para el hombre (por ejemplo, las del corazón) y pueda esperar una vida más larga. También tiene sentido que sea capaz antes que los niños de concentrarse en detalles inmediatos en cuanto al tiempo y al espacio, y que tenga, durante toda su vida, una mejor discriminación para las cosas que ve, toca y oye. Reacciona ante éstas de modo más vívido y personal y con mayor compasión. Sin embargo, aunque se aflige con más facilidad y es más fácil de conmover, también se dice que se recupera más rápido, y está lista para reaccionar otra vez en cualquier lugar. Que esto es esencial para la tarea "biológica" de reaccionar ante las necesidades diferentes de los otros, en especial de los más débiles, no es una interpretación absurda; tampoco debería parecer, en este contexto, una deplorable desigualdad el que en el empleo de músculos más grandes la mujer muestre menos vigor, velocidad y coordinación. La niñita también aprende a contentarse más fácilmente dentro de un limitado círculo de actividades y exhibe menos resistencia al control y menos impulsividad de la clase que más tarde conduce a los niños y a los hombres a la "delincuencia". Podría demostrarse que todas estas y aun otras "diferencias" comprobadas tienen corolarios en nuestras construcciones lúdicas.

Ahora está claro que gran parte del esquema básico que aquí se sugiere como femenino también existe en alguna forma en todos los hombres y de manera decisiva en aquellos que poseen un talento (o debilidad) especial. La vida interior que caracteriza a algunos hombres artistas y creadores por cierto también los compensa por ser biológicamente hombres ayudándolos a especializarse en esa interioridad y morada sensible (el alemán *Innigkeit*) que por lo general se adjudica a las mujeres. Tienen propensión a oscilaciones cíclicas del ánimo al mismo tiempo que llevan ideas concebidas al goce y hacia el acto de la creación disciplinada. La cuestión es que en las mujeres el esquema básico existe dentro de una configuración general óptima como la que las culturas alimentan, con toda razón, en la *mayoría de las mujeres*, en beneficio de la supervivencia colectiva así como también de la realización individual. En consecuencia, no tiene mucho sentido, cuando se estudian las diferencias sexuales individuales, citar las desviaciones y los logros (o ambos) de hombres y mujeres excepcionales, sin un relato inclusivo de sus personalidades multifacéticas, sus conflictos especiales y sus complejas historias de vida. Por otra parte, siempre se debería destacar (y especialmente en una civilización pospuritana que continúa decretando la predestinación mediante la clasificación despiadada de los individuos) que los estadios sucesivos

de la vida ofrecen a quienes están creciendo y madurando un plazo amplio para la libre variación de la mismidad esencial.

Por ejemplo, la vida de la mujer también contiene un estadio adolescente que he dado en llamar moratoria psicosocial, un período autorizado de demora del funcionamiento adulto. La niña que está madurando y la mujer joven, en contraste con la niñita pequeña y la mujer madura, pueden de este modo estar relativamente más libres de la tiranía del espacio interior. En realidad, son capaces de aventurarse en el "espacio exterior" con una orientación y una curiosidad que a menudo parecen hermafroditas, si no abiertamente "masculinas". Una especial dimensión ambulatoria se agrega así al inventario de su conducta espacial, que muchas sociedades contrarrestan con reglas especiales de restricción virginal. Pero cuando las costumbres lo permiten, la muchacha prueba una variedad de identificaciones posibles con el macho fálico-ambulatorio aun cuando experimenta con la experiencia de ser su contraparte y su atracción principal (una contradicción aparente con el tiempo se transformará en una polaridad y en un estilo sexual y personal). En todo esto, el espacio interior sigue siendo central con respecto a la experiencia subjetiva, pero es abiertamente manifiesto sólo en la atracción constante y selectiva, porque sea que la mujer joven atraiga a otros a sí misma con interioridad magnética, con exterioridad desafiante, o alternando ambas dramáticamente, ella invita de manera selectiva a lo que la busca.

Con frecuencia, las mujeres jóvenes preguntan si pueden "tener una identidad" antes de que sepan con quién se casarán o para quién formarán un hogar. Concediendo que algo en la identidad de la mujer joven debe mantenerse abierto a las peculiaridades del hombre con quien se va a unir y de los hijos que va a criar, creo que gran parte de la identidad de una mujer joven ya está definida en su clase de atracción y en la naturaleza selectiva de su búsqueda del hombre (u hombres) que desea que la busquen. Este, por supuesto, es sólo el aspecto psicosexual de su identidad, y puede serle muy útil postergar su fin mientras se entrena como trabajadora y ciudadana y se desarrolla como una persona dentro de las posibilidades de asunción de roles de su época. El singular atractivo y brillo que las mujeres jóvenes exhiben en un conjunto de actividades evidentemente alejadas de la futura función del parto es uno de esos fenómenos estéticos que casi parecen trascender todas las metas y propósitos y por lo tanto vienen a simbolizar la autoimplicación del puro existir (de donde las mujeres jóvenes, en las artes de todas las épocas, han servido como la representación visible de ideales e ideas y como la musa, el alma y el enigma del hombre creativo). Por lo tanto, uno se resiste un poco a asignar un significado ulterior a lo que parece tan significativo en sí mismo, y a sugerir que el espacio interior está tácitamente presente en todo ello. Una verdadera moratoria debe tener un plazo y una conclusión: lo femenino llega cuando la atracción y la experiencia han logrado seleccionar aquello que debe admitirse para dar la bienvenida al espacio interior "para siempre".

De este modo, sólo un enfoque configuracional total —somático, his-

tórico, individual— puede ayudarnos a ver las diferencias del funcionamiento y la experiencia en el contexto, más que en la comparación aislada y sin sentido. En consecuencia, la mujer no es "más pasiva" que el hombre, simplemente porque su función biológica central la obliga o le permite ser activa de una manera que armoniza con los procesos corporalmente internos, o porque pueda estar dotada de una cierta intimidad y contenida intensidad de sentimiento, o porque pueda optar por vivir en el protegido círculo interior dentro del que puede florecer el cuidado maternal. Tampoco es "más masoquista" porque deba aceptar periodicidades internas además del dolor del parto, que la Biblia explica como el castigo eterno por la conducta delictiva de Eva, y que escritores tan recientes como Simone de Beauvoir interpretan como "un elemento hostil dentro de su propio cuerpo". Si lo consideramos junto con el fenómeno de la vida sexual y la maternidad, es obvio que el conocimiento que la mujer tiene del dolor la convierte en una "dolorosa" en un sentido más profundo que el de una persona adicta a pequeños dolores. Ella es más bien alguien que "se toma el trabajo" de comprender y aliviar el sufrimiento y puede enfrentar a otros para que tengan la paciencia necesaria para soportar el dolor inevitable. Por lo tanto, es una "masoquista" únicamente cuando explota perversa o vengativamente el dolor, lo que significa que se sale de su función femenina, en vez de entregarse más profundamente a ella. Por el mismo motivo, una mujer sólo es patológicamente pasiva cuando se hace demasiado pasiva dentro de una esfera de eficiencia e integración personal que incluye su disposición para la actividad femenina.

Sin embargo, hay un argumento difícil de contradecir. Durante muchísimo tiempo, las mujeres (en todo caso, las de épocas patriarcales), se han prestado a una variedad de roles que las condujeron a una explotación de los potenciales masoquistas: ellas mismas han permitido que se las confinara e inmovilizara, esclavizara e infantilizara, prostituyera y explotara, obteniendo de ello, en el mejor de los casos, lo que en psicopatología denominamos "beneficios secundarios" de dominio desviado. Sin embargo, este hecho podría explicarse de manera satisfactoria sólo dentro de una nueva clase de historia biocultural que (y este es uno de mis puntos principales) primero debería superar la opinión prejuiciosa de que la mujer debe ser, o será, lo que ella es o ha sido en condiciones históricas particulares.

7

¿Estoy diciendo entonces que "la anatomía es el destino"? Sí, es el destino, en tanto que determina no sólo la extensión y la configuración del funcionamiento fisiológico y su limitación, sino también, hasta cierto punto, las configuraciones de la personalidad. Naturalmente, las modalidades básicas del compromiso e implicación de la mujer también reflejan el plan básico de su cuerpo. En otro contexto he identificado la "inceptión" como una modalidad dominante ya en los primeros años de la vida

y en el juego de los niños.[4] Podemos mencionar de paso la capacidad de la mujer en muchos niveles de la existencia para *incluir* activamente, para aceptar, *para tener y retener* (pero también para *aferrarse* y *contener*). Puede ser protectora con una alta selectividad y sobreprotectora sin discriminación. Que debe proteger significa que está obligada a confiar en la protección (y puede exigir sobreprotección). Para estar segura, también posee un órgano de intrusión, el pezón que amamanta, y su deseo de auxiliar puede, por cierto, hacerse intrusivo y opresivo. En realidad, muchos hombres —y también mujeres— piensan en esas exageraciones y desviaciones cuando se examinan los potenciales singulares del sexo femenino.

Sin embargo, como se señaló, no tiene mucho sentido preguntar si en cualquiera de estos aspectos una mujer "lo es más" que un hombre, sino cuánto varía dentro del sexo femenino y qué beneficio saca de ello dentro del curso de su vida y de sus oportunidades históricas y económicas. Hasta aquí sólo he reiterado el fondo fisiológico que no debe negarse ni al que tampoco se le debe dar un énfasis exclusivo. Porque un ser humano, además de tener un cuerpo, es *alguien*, lo que significa que es una personalidad indivisible y un miembro definido de un grupo. En este sentido, el aforismo de Napoleón de que la historia es el destino, con el que Freud, según creo, pretendió hacer un contrapunto con su aforismo de que el destino está en la anatomía (y con frecuencia uno debe saber qué aforismos trató de utilizar un hombre como contrapunto de *sus* aforismos más unilaterales), tiene la misma validez. En otras palabras: la anatomía, la historia y la personalidad constituyen nuestro destino combinado.

Los hombres, por supuesto, han compartido y se han ocupado de algunos de los intereses que las mujeres representan: cada sexo puede trascenderse para sentir y representar los intereses del otro. Porque aun cuando las verdaderas mujeres albergan una masculinidad legítima, así como también compensatoria, de la misma manera los verdaderos hombres pueden participar de la maternidad (si las costumbres se lo permiten).

Cuando estamos buscando una observación que salve el obstáculo existente entre la biología y la historia, viene a la mente un ejemplo histórico extremo en el que las mujeres elevaron su función procreativa a un estilo de vida cuando sus hombres parecían haber sido totalmente derrotados.

Esta historia me fue señalada en dos ocasiones, cuando participé en conferencias en el Caribe y aprendí las pautas familiares dominantes en todas las islas. Los sacerdotes habían tenido razón para deplorar, y los antropólogos para explorar, la pauta de la vida familiar en el Caribe, interpretada de modo alternativo como africana o como una consecuencia de los días de esclavitud de la Norteamérica de las plantaciones, que se extendían de desde la costa noreste del Brasil, pasando por el círculo medio del Caribe, hasta llegar al sector sudeste de los actuales Estados Unidos. Las plantaciones, por supuesto, eran fábricas agrícolas que pertenecían y eran operadas por caballeros cuya identidad cultural y económica tenía sus raíces en una clase superior suprarregional. En ellas trabajaban escla-

[4] *Childhood and Society*, ob. cit., pág. 88.

os, esto es, hombres que, por considerárselos un mero equipo, se los tilizaba donde y cuando era necesario y que con frecuencia tenían que enunciar a toda oportunidad de convertirse en los amos y señores de sus milias y comunidades. Por lo tanto, se abandonaba a las mujeres con s hijos de varios hombres que no podían proveer a sus necesidades o dar otección, ni tampoco proporcionar identidad alguna, excepto la de una pecie subordinada. El sistema familiar que resultó de esto se describe la literatura en términos de circunscripciones: la prestación de "servios sexuales" entre personas a quienes no puede denominarse de una anera más definida que como "amantes"; la "inestabilidad máxima" la vida sexual de las jóvenes que con frecuencia "cedían" el cuidado de prole a sus madres; y las madres y abuelas, quienes determinan el odo de cooperación estandarizada" que constituye el requisito mínimo e permite dar el nombre de familia a un grupo de individuos. En conecuencia, estos son los "grupos de familia", simples viviendas ocupadas r personas que compartían una provisión común de comida y la adminstraban "matrifocalmente" (una palabra que no define en toda su realiad el grandioso rol de la figura todopoderosa de la abuela, que animará sus hijas a dejarle sus infantes o, de cualquier modo, a permanecer con la mientras continúen teniendo hijos). De esta manera, la maternidad se nvirtió en la vida de la comunidad, y allí donde los sacerdotes pudieron ncontrar poca o ninguna moralidad, y los observadores casuales poca o nguna tradición, las madres y abuelas tuvieron que convertirse en pares y abuelos en el sentido de que ejercieron la única influencia continua e resultó en un conjunto de normas siempre nuevamente improvisado ara las obligaciones económicas de los hombres que habían engendrado los niños. Ellas respaldaron las reglas para evitar el incesto. Sobre todo, e parece, proporcionaron la única superidentidad que quedaba después e la esclavitud de los hombres, a saber, la del valor de un infante humano rescindiendo de su origen.

Es bien conocido cuántos caballeritos blancos se beneficiaron con la nerosidad de las amas de cría negras (las *mammies* sureñas, las *das* riollas o las *babas* brasileñas). Por supuesto, los racistas no tienen muy cuenta este cuidado fenomenológico considerándolo una mera servimbre, al mismo tiempo que los moralistas lo condenan considerándolo nsualidad africana y los refugiados blancos "continentales" de sexo femeno lo idolatran como auténtica femineidad. Sin embargo, puede verse las raíces de este maternalismo un gesto grandioso de la adaptación umana que ha ofrecido a la zona del Caribe (que ahora está buscando a pauta política y económica para hacer justicia a su unidad cultural) nto la promesa de una identidad maternal positiva como la amenaza e una identidad masculina negativa, porque el hecho de que la identidad scansaba en el simple mérito de haber nacido, sin duda alguna ha delitado la aspiración económica de muchos hombres.

En la vida de Simón Bolívar puede verse que esta ha sido una importe cuestión histórica. Este "libertador de América del Sur" nació en región costera de Venezuela, punto de anclaje del gran círculo medio

del Caribe. En 1827, cuando Bolívar libertó Caracas y entró en ella triunfalmente, reconoció a la negra Hipólita, su antigua nodriza, entre la multitud. Desmontó y "se arrojó en los brazos de la mujer negra que sollozó de alegría". Dos años antes, había escrito a su hermana: "Adjunto una carta para mi madre Hipólita, con el fin de que puedas darle todo lo que quiera y tratarla como si fuera mi madre; su leche alimentó mi vida, y nunca conocí otro padre más que ella" (la traducción no es mía). Cualesquiera que fueran las razones personales para la efusividad de Bolívar hacia Hipólita (perdió a su madre a los nueve años, etcétera), la importancia biográfica de este ítem armoniza ampliamente con la significación histórica del hecho de que pudo explotar esta relación como ítem de propaganda dentro de esa peculiar ideología de raza y origen que contribuyó a su carisma a lo largo de todo el continente que libertó (de sus antepasados).

Ese continente no nos interesa aquí. Pero en lo que se refiere a la zona del Caribe, el tema matrifocal explica gran parte de un cierto desequilibrio entre la confianza y la debilidad de iniciativa extremas que pudieron expectar tanto los dictadores nativos como el capital extranjero, y que ahora se ha convertido en la preocupación de los antiguos amos coloniales y de los líderes emancipados de varios grupos de islas. Conociendo esto, debemos comprender que el grupo de hombres y muchachos con barba que se ha hecho cargo de una de las islas, representa un tipo de hombre deliberadamente nuevo que insiste en probar que el varón del Caribe puede ganar su dignidad en la producción tanto como en la procreación, sin la imposición del liderazgo o de la propiedad "continentales".

Esta transformación de la zona de una isla multicolor en un espacio interior estructurado por la mujer constituye un ejemplo casi clínico que debe aplicarse con precaución. Y sin embargo, es sólo un relato extraído de esa historia no oficial el que aún se debe escribir para todas las regiones y épocas: la historia de los territorios y dominios, mercados e imperios; de la tranquila creatividad de las mujeres al preservar y restaurar lo que la historia oficial había destrozado. Algunos movimientos en la historiografía contemporánea, como los intentos de describir cuidadosamente la atmósfera diaria de una localidad determinada en una época histórica dada, parecen indicar la creciente conciencia de que se necesita, diríamos, una historia integrada.

En consecuencia, existe la cuestión real de si algún campo de estudio puede aportar los datos sobre los que se puedan basar supuestos válidos referentes a las diferencias entre los sexos. Hablamos de hechos anatómicos, históricos y psicológicos y sin embargo debe ser evidente que los hechos descubiertos de manera confiable por los métodos de uno de estos campos pierden, por el mismo motivo, una interconexión sumamente vital. El hombre es, a un mismo tiempo, parte de un orden somático de las cosas, así como también de uno personal y social. Para evitar identificar estos órdenes con campos establecidos, permítaseme denominarlos Soma, Psique y Polis, porque al menos pueden estar al servicio de intentos para designar nuevos campos de investigación, como el campo psicosomático ya

existente y el psicopolítico que seguramente ha de aparecer. Cada orden guarda cierta integridad y también ofrece una libertad de elecciones opcionales o por lo menos factibles, mientras el hombre viva en los tres y deba tener éxito en su complementación mutua y en sus contradicciones "eternas".

El Soma es el principio del organismo que está viviendo su ciclo vital. Pero el Soma femenino no se compone solamente de lo que está debajo de la piel de una mujer y de la variedad de apariencias sugeridas por los cambios que la moda introduce en sus ropas; incluye una mediación en la evolución, tanto genética como sociogenética, mediante la cual crea en cada criatura la base somática (sensual y sensorial) para su identidad física, cultural e individual. Una vez que se ha concebido un niño, es preciso completar esta misión. Es el trabajo singular de la mujer. Pero ninguna mujer vive o necesita vivir únicamente en esta extendida esfera somática. El mundo moderno le ofrece un plazo cada vez mayor para elegir, planear o renunciar a sus tareas somáticas con más conocimiento y responsabilidad. Por lo tanto, puede y debe tomar, o de otro modo decidir sus decisiones como ciudadana y trabajadora y, por supuesto, como individuo.

En lo que respecta a la esfera de la Psique, hemos examinado el principio organizador denominado yo. Es en el yo donde la experiencia individualizada tiene su centro organizador porque él es el guardián de la indivisibilidad de la persona. La organización del yo actúa como mediador entre la experiencia personal y la somática y la realidad política en su más amplio sentido. Para hacerlo, utiliza mecanismos psicológicos comunes a ambos sexos (un hecho que hace posible la comunicación inteligente, la comprensión mutua y la organización social). El individualismo y la igualdad militante han inflado esta esencia de la individualidad hasta el punto en que parece completamente libre de diferencias somáticas y sociales. Pero es lógico que la fuerza activa del yo, y especialmente la identidad dentro de la individualidad, necesite y emplee el poder del desarrollo somático y de la organización social. Aquí, entonces, el hecho de que una mujer —cualquiera sea la actividad que pueda también desarrollar— nunca deja de ser una mujer, crea relaciones singulares entre su individualidad, su existencia somática y sus potenciales sociales y exige que la identidad femenina se estudie y defina en su propio dominio.

Denomino Polis la esfera de la ciudadanía porque quiero destacar que alcanza hasta los límites de lo que se reconoce como la "ciudad" propia. La comunicación moderna hace esa comunalidad aun más grande (si no global). Es posible demostrar que en esta esfera las mujeres comparten con los hombres una estrecha identidad de orientación intelectual y capacidad para el trabajo y el liderazgo. Pero en ella, la influencia de las mujeres tampoco se realizará plenamente hasta que refleje sin excusas los hechos del "espacio interior" y las potencialidades y necesidades del psiquismo femenino. Aún es imposible predecir cuáles serán las tareas y los roles, las oportunidades y las especificaciones laborales una vez que las mujeres no estén meramente adaptadas a trabajos masculinos en la eco-

nomía y la política, sino que hayan aprendido a adaptar los empleos a sí mismas. Tal reevaluación revolucionaria hasta puede conducir a la comprensión de que los empleos que ahora denominamos masculinos también obligan a los hombres a realizar adaptaciones inhumanas.

En consecuencia, debe quedar en claro que no uso mis definiciones referentes a la importancia central del don procreactivo de la mujer en un renovado *intento* masculino de "condenar" a todas las mujeres a la maternidad perpetua y de negarles la equivalencia de la individualidad y la igualdad de la ciudadanía. Pero puesto que una mujer nunca deja de serlo, puede ver sus metas de largo alcance únicamente en aquellos modos de actividad que incluyen e interesan sus disposiciones naturales. Me inclinaría a creer que una mujer verdaderamente emancipada se negaría a aceptar comparaciones con las inclinaciones masculinas más "activas" como una medida de su equivalencia, aun cuando, o precisamente cuando ha llegado a ser bien evidente que ella puede competir con la actuación y la capacidad del hombre en casi todas las esferas de realización. La verdadera igualdad sólo puede significar el derecho a ser singularmente creativo.

La mayoría de las diferencias sexuales verificables (además de aquellas que son intrínsecas a la sexualidad y la procreación) establecen para cada sexo sólo una esfera de actitudes y atributos que para la mayor parte de sus miembros "se manifiestan naturalmente", esto es, predisposiciones, predilecciones e inclinaciones. La mayoría de éstas pueden, por supuesto, desaprenderse o reaprenderse con mayor o menor esfuerzo y especial talento. No se puede negar lo siguiente: con las oportunidades cada vez más amplias que le ofrecen la tecnología y la instrucción, la cuestión se reduce a cuántas y a cuáles partes de sus inclinaciones innatas la mujer de mañana sentirá como lo más natural que debe preservar y cultivar ("natural" en el sentido de que puede ser integrado y hecho continuo en los tres aspectos básicos mencionados).

Por lo tanto, como cuerpo, la mujer atraviesa estadios vitales que están eslabonados con las vidas de aquéllos cuya existencia corporal es interdependiente de la suya (y cada vez más por su propia elección). Pero como estudiosa, digamos, en un campo estructurado por leyes matemáticas, una mujer es tan responsable como cualquier hombre de los criterios de evidencia que son intersexuales o, mejor aún, supersexuales. Por último, como persona individual, ella utiliza sus inclinaciones (biológicamente otorgadas) y sus oportunidades (tecnológica y políticamente dadas) para tomar las decisiones que parecerían hacer su vida más continua y significativa, sin dejar de cumplir las tareas de la maternidad y la ciudadanía. La cuestión radica en cómo estas tres áreas vitales penetran entre sí (nunca, por cierto, sin conflicto y tensión y sin embargo con alguna continuidad de propósito).

Por último, para considerar una de las fronteras del trabajo de las mujeres: la naturaleza de la ingeniería y de la ciencia, por ejemplo, está bien alejada de las diferencias sexuales de los que trabajan en estos campos, aunque también el entrenamiento científico es más o menos periférico con respecto a las tareas íntimas del sexo femenino y de la maternidad.

Estoy bastante seguro de que las computadoras construidas por mujeres no revelarán una "lógica femenina" (a pesar de que no sé cuán razonable es esta razonalilidad, puesto que las mujeres no se ocuparon de inventarlas, en primer lugar); la lógica de las computadoras es, para bien o para mal, de una clase suprasexual. Pero, qué preguntar o no a los monstruos y cuándo confiarles o no decisiones vitales: me inclinaría a creer que es allí donde las mujeres bien entrenadas podrían contribuir con una nueva clase de visión en la aplicación diferencial del pensamiento científico a tareas humanitarias.

Pero yo iría más lejos. ¿Sabemos y podemos realmente saber qué le sucederá a la ciencia o a cualquier otro campo si y cuando las mujeres estén verdaderamente representadas en ellos (no por unas pocas excepciones gloriosas sino cuando sean los miembros de la *élite* científica)? ¿Es realmente la inspiración científica tan impersonal y limitada por el método que la personalidad no desempeña ningún rol en la creatividad científica? Y si convenimos en que una mujer nunca deja de serlo, aun cuando haya llegado a ser una excelente científica y colaboradora, y en especial cuando ha superado todas las excusas o pretensiones especiales, ¿entonces por qué negar tan enérgicamente que también puedan existir áreas en la ciencia (en la periferia científica de algunas tareas, y quizás en la esencia misma de otras) donde la visión y creatividad de las mujeres aún pueda conducir, no a nuevas leyes de verificación, sino a nuevas áreas de investigación y a nuevas aplicaciones? Sugiero que tal posibilidad podría afirmarse o negarse sólo si y cuando las mujeres estén lo suficientemente representadas en las ciencias y puedan descansar con respecto a la tarea y al rol y aplicarse a lo desconocido.

Mi señalamiento principal es que allí donde se rompan las restricciones aun es posible esperar que las mujeres cultiven las implicaciones de lo que está biológica y anatómicamente determinado. La mujer puede, en nuevas áreas de actividad, equilibrar el esfuerzo indiscriminado del hombre por perfeccionar su dominio sobre los espacios exteriores de la expansión nacional y tecnológica (al precio de arriesgar la aniquilación de la especie) con la determinación de destacar esas variedades del cuidado y la vigilancia que se harían responsables de cada niño nacido en una humanidad planeada. Habrá muchas dificultades en una nueva adaptación conjunta de los sexos a las condiciones cambiantes, pero ellas no justifican los prejuicios que impiden a la mitad de la humanidad participar en el planeamiento y en la toma de decisiones, sobre todo en una época en que la otra mitad, por su ascenso competitivo y por la aceleración del progreso tecnológico, nos ha conducido a nosotros y a nuestros hijos al borde gigantesco en el que vivimos, a pesar de toda nuestra opulencia.

Siempre se desarrolla una nueva fuerza de adaptación en las épocas históricas en las que existe una confluencia de energía individual emancipada con las posibilidades de un nuevo orden social y técnico. Las nuevas generaciones logran la medida plena de su vitalidad en la continuidad de nuevas libertades con una tecnología y una visión histórica en desarrollo. Allí también la síntesis personal se ve vigorizada y, con ella, un aumentado

sentimiento de humanidad que los niños también sentirán, aun si se exigen nuevas adaptaciones en la esfera de la maternidad. La inventiva social y el nuevo conocimiento pueden contribuir a planear los reajustes necesarios en una sociedad que está segura de sus valores. Pero sin estos valores, la ciencia que estudia el comportamiento tiene poco que ofrecer.

Por lo tanto, podemos abrigar la esperanza de que hay algo en la creatividad específica de la mujer que ha esperado sólo un esclarecimiento de su relación con la masculinidad (incluyendo la propia) para asumir su parte de liderazgo en esos fatales asuntos humanos que hasta ahora se han dejado completamente en las manos de hombres talentosos y conductores, y con frecuencia de hombres cuyo genio para el liderazgo a veces ha cedido a un despiadado autoengrandecimiento. Es obvio que a partir de este momento la humanidad depende de nuevas clases de inventos sociales y de instituciones que protegen y cultivan aquello que cría y alimenta, cuida y tolera, incluye y preserva.

En mi última conversación con Paul Tillich, éste manifestó inquietud por la preocupación clínica acerca de un "yo adaptable" que él sentía que podría soportar (éstas son mis palabras) otros intentos de manufacturar una humanidad que se sentiría tan "adaptada" que sería incapaz de enfrentar "intereses fundamentales". Estuve de acuerdo en que el psicoanálisis se encontraba en peligro de transformarse en una parte de esa vana canalización de la existencia, pero que en su origen y esencia intenta *liberar* al hombre para "intereses fundamentales". Porque tales intereses sólo pueden comenzar a ser fundamentales en esos raros momentos y lugares donde terminan los resentimientos neuróticos y se trasciende la mera readaptación. Creo que estuvo de acuerdo. Se puede agregar que lo Fundamental del hombre con frecuencia se ha visualizado como una infinitud que empieza donde concluye la conquista masculina de los espacios exteriores y como un reino donde se debe reconocer humildemente el dominio de un Ser "aun más" omnipotente y omnisciente. No obstante, es posible descubrir que lo Fundamental también puede residir en lo Inmediato, que ha sido en gran manera el dominio de la mujer y de la mente interior.

Capítulo VIII

LA RAZA Y LA IDENTIDAD GLOBAL

1

El concepto (o término) de identidad parece penetrar gran parte de la literatura sobre la revolución negra en los Estados Unidos; asimismo parece haber empezado a representar, en otros países, algo de la esencia psicológica de la revolución de las razas y naciones de color que buscan emanciparse de los remanentes de las pautas de pensamiento coloniales. Sea cual fuere el contenido que esta palabra sugiera, realmente parece aludir a la condición de muchos protagonistas de esta coyuntura histórica. Por ejemplo, cuando Nehru —según me han referido— dijo que "Gandhi dio una identidad a la India", situó el término, evidentemente, en el centro mismo de ese desarrollo de una técnica de no violencia, política y religiosa, mediante la cual Gandhi procuró forjar en los hindúes una unidad singular, al mismo tiempo que insistía en su completa autonomía dentro del Imperio Británico. ¿Pero qué quería decir Nehru?

Robert Penn Warren, en su libro *Who Speaks for the Negro?*, reacciona así ante la primera mención de la palabra expresada por uno de sus informantes:

> Me aferro a la palabra *identidad*. Es ésta una palabra clave. Se la oye utilizar una y otra vez. Sobre este término se centrará, en torno a él se coagulará una docena de problemas, que se mezclan y confunden entre sí. Alienado del mundo para el que ha nacido y del país del cual él es ciudadano, pero rodeado, no obstante, por los valores triunfantes de ese mundo y de ese país nuevos, ¿cómo puede el negro definirse a sí mismo? [1]

Atendiendo al mero uso de la palabra "identidad" no podremos decir con qué frecuencia se la emplea para connotar algo semejante al sig-

[1] Robert Penn Warren: *Who Speaks for the Negro?* Nueva York, Random House, 1965, pág. 17.

nificado que le adjudicamos. Cuando apareado con ella figura el término "crisis", es más probable que haya una congruencia de significado, y es, por cierto, frecuente que se implique el sentido de una crisis nacional o racial que exige de la gente una *revolución de toma de conciencia.* En la India, como en todas partes, su contexto es el de un despertar de lo que Gandhi ha llamado la "cuádruple ruina" producida de algún modo por la colonización: ruina política y económica, cultural y espiritual.

Parecería justificable, por lo tanto, exponer nuevamente algunas dimensiones del problema de la identidad y relacionarlas con esta súbita emergencia de una toma de conciencia nacional de la posición del negro en los Estados Unidos.

Empecemos con las biografías. Al principio de este libro señalé que afirmaciones positivas como la exuberante declaración de William James y la solemne confesión de Sigmund Freud acerca de la existencia de un sentimiento interior de unidad con ellos mismos y con algunos de los que los rodeaban, difícilmente podía esperarse en los escritores negros que, para ser igualmente veraces, deben intentar, con el mismo fervor, formular el odioso resultado de ese proceso psicosocial al que nosotros denominamos identidad. Y, en efecto, las declaraciones correspondientes de los autores negros están expresadas en términos ciertamente tan negativos que en un comienzo dan la impresión de falta de identidad o, de algún modo, de un casi total predominio de elementos de identidad *negativa.* Por ejemplo, mencionaremos la clásica declaración de Du Bois acerca de la condición de inaudible del negro —y tengamos en cuenta que Du Bois, vivió como "integrado"—, aunque prefirió residir en su ciudad de Berkshire, como cualquier niño negro norteamericano. Aun así llegó a expresarse en los términos siguientes:

> Es difícil hacer comprender a otros todo el significado psicológico de la segregación de casta. Es como si uno, desde una oscura caverna enclavada en la ladera de una montaña amenazante, viera pasar el mundo y le hablara; le hablara cortés y persuasivamente, explicándole cómo esas almas enterradas están dificultadas en su movimiento, expresión y desarrollo naturales; y cómo el librarlos de su prisión seria una cuestión no de mera cortesía, comprensión y apoyo para ellos, sino una ayuda para todos. Uno sigue hablando apacible y lógicamente de esta manera, pero advierte que la multitud que pasa ni siquiera vuelve la cabeza o, si lo hace, sólo mira con curiosidad y prosigue su marcha. Poco a poco empieza a ganar la mente de los prisioneros la idea de que esa gente que pasa no los oye, que una gruesa lámina de vidrio, invisible, pero terriblemente real, se alza entre ellos y el mundo. Se excitan, hablan en voz más alta, gesticulan. Algunos individuos de ese mundo que pasa se detienen y curiosean; las gesticulaciones parecen desprovistas de sentido; ríen y continúan su camino. Siguen sin oír nada o sólo muy confusamente e incluso lo que oyen no lo entienden. Las personas que están adentro pueden volverse histéricas. Pueden gritar y aplastarse contra los barrotes, advirtiendo, apenas, en su confusión, que están gritando en un vacío inaudible y que sus extravagancias pueden parecer realmente graciosas a los que miran desde afuera. Incluso pueden atravesar, aquí y allí, los barrotes, lastimándose y desfigurándose, y encontrarse frente a una multitud aterrorizada implacable y abrumadora, atemorizada por su propia existencia.[2]

[2] W. E. B. Du Bois: *Dusk of Dawn.* Nueva York, Harcourt, Brace & Co., 1940, págs. 130-131.

Desde ese negro *inaudible* de Du Bois, hasta los títulos de Baldwin y Ellison, que sugieren *invisibilidad, anonimato y ausencia de rostro,* no hay más que un paso. Pero yo no interpretaría estos temas como una mera expresión quejumbrosa de ese sentimiento del negro norteamericano de "no ser nadie" —rol social que, sólo Dios sabe porqué se constituyó en su herencia—. Me inclinaría más bien a interpretar la desesperada pero bien determinada preocupación por la invisibilidad que sienten estos hombres creativos, como una demanda extremadamente activa y poderosa de ser vistos y oídos, reconocidos y enfrentados como *individuos con una elección* y no como hombres marcados por lo que es harto superficialmente visible: su color. Defienden obsesivamente una identidad que existe de manera latente pero que, de algún modo, carece de voz y voto frente a los estereotipos que la ocultan. Están librando una batalla para reconquistar para su gente, pero sobre todo (tal como deben hacerlo los escritores), para sí mismos, aquello que Vann Woodward denomina una "identidad renunciada". Me agrada este término porque no supone, como ocurre en muchos escritos contemporáneos, una ausencia total —algo que ha de ser buscado y encontrado, concedido o dado, creado o fabricado— sino algo que debe ser recuperado. Debemos destacar esto, porque lo que es latente puede convertirse en actualidad viviente, y de este modo en puente que una el pasado con el futuro.

Por lo tanto, la difundida preocupación por la identidad puede verse no sólo como un síntoma de "alienación", sino también como una tendencia correctora de la evolución histórica. Tal vez sea ésta la razón por la cual tanto los escritores revolucionarios como los que provienen de grupos minoritarios nacionales y étnicos (como los expatriados irlandeses o los escritores negros y judíos) se han transformado en los portavoces y profetas artísticos de la confusión de identidad. La creación artística va más allá de la queja y de la declaración; incluye la decisión moral de que se debe tolerar una cierta conciencia de identidad dolorosa con el fin de que se provea a la conciencia del hombre una crítica de las condiciones, la comprensión y las concepciones necesarias para curarse de aquello que lo fragmenta y amenaza más profundamente: su división en lo que hemos denominado *seudoespecies.*

En esta nueva literatura se enfrentan y simbolizan hechos que antes no eran conscientes o no se verbalizaban, y se lo hace de una manera que a menudo se asemeja al proceso psicoanalítico. Pero aquí el "caso" es trascendido por la revuelta humana, el reordenamiento interior por el intenso contacto con la actualidad histórica. Y finalmente, ¿estos escritores no están proclamando también una esencial superioridad de la identidad atormentada sobre esas identidades que se sienten tan seguras y distantes como un apacible hogar suburbano?

Lo que aquí está en juego es nada menos que la realización del hecho y la obligación de la especie del hombre. Grandes líderes religiosos han intentado remover las resistencias contra esta conciencia, pero sus iglesias han tendido más a unir que a evitar el desarrollo de lo que aquí tenemos en mente, a saber, la convicción profundamente arraigada del hombre de

que alguna providencia ha hecho a su tribu, raza o casta, y, sí, incluso su religión, "naturalmente" superior a las demás. Como ya lo hemos señalado, esta convicción parece formar parte de una evolución psicosocial que ha desarrollado al hombre en *pseudoespecies*. Este hecho, por supuesto, se halla arraigado en la vida tribal y se basa en todas las peculiaridades de la evolución cuya consecuencia fue el hombre. Entre estas peculiaridades se encuentra su prolongada infancia durante la cual el recién nacido, que "naturalmente" ha venido al mundo para ser el animal más "común" de todos y capaz de adaptarse a medios muy diferentes, se especializa como miembro de un grupo humano con su complejo interjuego de un "mundo interior" y un ambiente social. De esta manera llega a adoctrinarse en la convicción de que únicamente su "especie" fue planeada por una deidad omnisapiente, creada en un acontecimiento cósmico especial, y elegida por la historia para salvaguardar la única versión genuina de la humanidad, bajo el liderazgo de *élites* y líderes elegidos. Ahora bien, "pseudo" sugiere pseudología, una forma de mentir con una convicción por lo menos pasajera; y, por cierto, el mismo progreso del hombre lo ha arrastrado en una combinación de desarrollos en los que parece difícil que influyan la racionalidad y la humanidad que podría esgrimir contra las ilusiones y prejuicios que ya no merecen el nombre de mitología. Me refiero, por supuesto, a esas peligrosas combinaciones de especialización tecnológica (incluyendo la fabricación de armas), de rectitud moral y de aquello que podemos denominar *territorialidad de la identidad,* todas las cuales determinan al *hominem hominis lupum,* al punto de exceder con mucho cualquier característica de los lobos entre los lobos.[3] Porque, en efecto, una vez que el hombre es poseído por esta combinación de fabricación de armamentos letales, hipocresía moral y pánico por su identidad, no sólo es capaz de perder todo sentido de la especie, sino incluso de volverse contra otro grupo con una ferocidad por lo general inexistente en el mundo animal "social". En realidad, la sofisticación tecnológica da la impresión de escalar el problema precisamente cuando (y probablemente no por mera coincidencia) una identidad humana más universal e inclusiva parece estar enérgicamente sugerida por la necesidad misma de supervivencia. La Alemania nacional-socialista es la manifestación más flagrante de pseudología de la masa asesina que puede acontecerle a una nación moderna.

Al mismo tiempo que nos cargamos con rasgos y tendencias que aseguran nuestra identidad en alguna pseudoespecie, sentimos en lo más íntimo que la Segunda Guerra Mundial ha despojado a esa autoindulgencia de toda su inocencia, y que cualquier amenaza de una tercera guerra conduciría al genio adaptativo del hombre a su propia derrota. Pero aquellos que ven lo que la "mayoría compacta" continúa negando y disimulando, también deben intentar comprender que para que el hombre realice

[3] Erik H. Erikson: "Psychoanalysis and Ongoing History: Problems of Identity, Hatred and Nonviolence", en *The American Journal of Psychiatry,* 122, 1965, págs. 241-250.

su especie y trueque su pseudoespecie por una identidad global, no sólo tendrá que crear un nuevo y compartido universo tecnológico, sino además superar los prejuicios que han sido esenciales para todas (o casi todas) las identidades en el pasado. Porque, como ya hemos visto, cada *identidad positiva* también se define por imágenes *negativas*; ahora debemos examinar el ingrato hecho de que esas identidades nuestras otorgadas por Dios a menudo conducen a la degradación de los otros.

2

Para apoyar mi insistencia en el rol constructivo que desempeña el énfasis que el escritor negro hace de lo negativo y lo confuso, casi mencioné la obra de Ellison como un verdadero intento de trascender condiciones, tal "como los *blues* trascendían las penosas condiciones que tenían que enfrentar", pero me detuve; y ahora lo he citado para descubrir una dificultad que acompaña a esa autoconciencia agudizada que hemos denominado conciencia de identidad. Con excepción de ciertos momentos extraordinarios de diálogo lúcido, todas las imágenes que una vez fueron moneda corriente de intercambio entre el mundo del negro norteamericano y el nuestro, y en especial todos esos ítems aparentemente inocentes como los *blues*, están siendo devaluados o revaluados a velocidad caleidoscópica ante nuestros ojos. En una época, los *blues* pueden haber sido la afirmación de una identidad positiva y de una singularidad superior, aun cuando "tenían que enfrentar" sentimientos de depresión y falta de esperanza. Ningún escritor de hoy puede eludir el empleo, o no estar de acuerdo con el empleo, de viejas imágenes que ahora se han convertido en signo de discriminación, como si quisiéramos decir que sería mejor que el negro permaneciera fijado a sus *blues* o a alguna otra adaptación irreflexiva al período de la posesclavitud del que todos estamos emergiendo. Pero lo que antes fue una mezcla más inconsciente de culpa y temor en los blancos, y de odio y temor en los negros, ahora está siendo reemplazado por sentimientos más conscientes —pero no siempre más prácticos— de remordimiento y desconfianza. Por el momento no tenemos otra alternativa que vivir con esos estereotipos y afectos: la confrontación rechazará a algunos y la historia hará desaparecer otros. Mientras tanto, tal vez sea útil que un concepto como el de conciencia de identidad pese sobre este problema para que el caleidoscopio pueda revelar tanto pautas como cambios sorprendentes.

La conciencia de identidad, por supuesto, sólo es sobrepasada por un sentimiento de identidad gestado en la acción. Sólo aquel que "sabe adónde y con quién va" demuestra una unidad y esplendor inequívocos, aunque no siempre fáciles de definir, en cuanto a la apariencia y al ser. Sin embargo, precisamente cuando se dice de una persona que parece haberse "encontrado a sí misma" también puede decirse que se está "perdiendo a sí misma" en nuevas tareas y afiliaciones: trasciende su conciencia de identidad. Seguramente esto mismo ocurre en los comienzos

de cualquier revolución, y lo fue en el caso de los jóvenes de la revolución negra que se encontraron a sí mismos y, de hecho, a su generación, en la decisión de perderse a sí mismos en la intensidad de la lucha. Aquí la conciencia de identidad es verdaderamente absorbida. Hay vívidas y conmovedoras descripciones de este estado, pero ninguna alcanza la magnitud de las que aparecen en el relato de Howard Zinn sobre los primeros días de la SNCC.[4] No hay duda de que después de la guerra estos héroes, al principio anónimos, enfrentaron una autoconciencia reforzada, una especie de vuelta de la mirada hacia el pasado en el escenario de la historia, para tener que sacrificar después la inocente unidad del vivir en favor de una conciencia revolucionaria.

Se comprende demasiado fácilmente que no siempre sea bien recibido ese "hacer psicología" y que tampoco siempre sea cómodo el destino de tener que cultivar teorías al mismo tiempo que se exige una acción no autoconsciente. La cuestión polémica del "Moynihan Report", un informe extenso, y en un principio secreto al presidente Johnson, haciéndole conocer las consecuencias nefastas de la ausencia del padre en tantos hogares de la clase baja negra, llevó esas resistencias a primer plano. Cualesquiera que fueran los métodos empleados, no se puede dudar de las intenciones de Patrick Moynihan. Pero, en épocas críticas, cualquier explicación que señale un resultado de la historia pasada como un hecho casi irreversible es percibida como el efecto —y puede sin duda tenerlo— de un nuevo intento de obstruir el futuro de una manera fatalista, como lo ha hecho el prejuicio racial.

Tampoco debe descartarse que éstas sólo sean resistencias agravadas, que están presentes en todos nosotros, contra la súbita conciencia de nuestros problemas de identidad en sus aspectos más inconscientes. Incluso aquellos estudiantes que más anhelan el esclarecimiento y que más imbuidos están de la ideología de una investigación sin restricciones, no pueden evitar la pregunta: si los determinantes inconscientes demuestran ser operativos en nuestro sentimiento del sí mismo y en el sentimiento mismo de nuestros valores, ¿no ocurre que esto lleva la cuestión de la determinación a un punto donde libre albedrío y elección moral parecerían ilusorios? O también: si se dice que la identidad individual de un hombre está unida a las identidades comunales, ¿no nos enfrentamos con un criptomarxismo que hace del sentido mismo del destino del hombre una función ciega de la dialéctica de la historia? O, por último: si tales determinantes inconscientes pudieran demostrarse, ¿esa conciencia es buena para nosotros?

Sin duda los filósofos tienen respuestas para estas preguntas. Pero es evidente que nadie puede escapar a dichos escrúpulos, que constituyen realmente sólo una parte de una tendencia más amplia en la indagación de la motivación humana, que abarca desde el descubrimiento de Darwin de nuestra ascendencia animal por evolución y la revelación de Marx de

[4] Howard Zinn: *SNCC, The New Abolitionists,* Boston, Beacon Press, 1964.

la conducta ligada a la clase, hasta la exploración sistemática del inconsciente de Freud.

3

En un estudio reciente sobre la familia negra, un judío norteamericano, sumamente informado e influyente, expresó abruptamente *su* clase de incredulidad étnica: "algún sentido instintivo le dice a la madre judía que debe procurar que su hijo estudie, que su inteligencia es su pasaporte al futuro. ¿Por qué a una madre negra no le importa? ¿Por qué no tiene el mismo sentimiento instintivo?" Por mi parte, yo sugerí que, dada la historia del negro norteamericano, un equivalente "sentimiento instintivo" puede haberle dicho a la mayoría de las madres negras que mantuvieran a sus hijos —y especialmente a los dotados y a los que preguntan— *lejos* de la competencia fútil y peligrosa (esto es, mantenerlos en el lugar que ha definido para ellos una "mayoría compacta" indiferente y odiosa para que sobrevivan).

Que el autor citado en el párrafo anterior dijera "madre", señala inmediatamente uno de los problemas que enfrentamos al aproximarnos a la identidad del negro. Las madres judías en que pensaba ese autor descuentan que sus maridos las respaldarían o, más aun, que actuarían en esa misma dirección; muchas madres negras, no. Las madres negras están preparadas para cultivar esa "identidad renunciada" que se ha forzado a asumir a los hombres negros durante generaciones. La literatura sugeriría que esto ha reducido a muchos hombres negros a una reflexión del reconocimiento "negativo" que los rodea como un interminable y apartado lugar lleno de espejos que distorsionan las imágenes. El modo en que su identidad positiva ha sido minada sistemáticamente —primero bajo el atroz sistema de la esclavitud en Norteamérica y después por el régimen de la esclavitud perpetuado en el Sur rural y el Norte urbano— ha sido amplia, cuidadosa y devastadoramente documentado.

El concepto de una identidad negativa puede contribuir aquí a esclarecer varias complicaciones relacionadas con él:

Según el trazado que ya hemos delineado, la identidad psicosocial de cada persona contiene una jerarquía de elementos positivos *y* negativos, estos últimos producto del hecho de que durante toda su infancia, al niño en crecimiento se le presentan tanto prototipos dañinos como deseables. Estos modelos —ya lo hemos dicho— están culturalmente relacionados: en un medio judío que otorga preeminencia a la realización intelectual, ciertos roles negativos como el de *Schlemihl* * no serán necesarios. En realidad, se le advierte al ser humano que no se convierta en aquello en que a menudo no tenía intención de transformarse, de manera que pueda aprender a anticipar lo que debe evitar. De este modo, la identidad positiva,

* Peter Schlemihl es un personaje literario alemán introducido por el idisch en el lenguaje familiar norteamericano para designar al "pobre diablo", "pobre desgraciado" y bonachón. [T.]

lejos de constituir una estática constelación de rasgos o de roles, se halla siempre en conflicto con ese pasado que debe ser olvidado con el tiempo y con ese futuro potencial que debe ser impedido.

El individuo perteneciente a una minoría oprimida y explotada, consciente de los ideales culturales que predominan, pero que se ve impedido de emularlos, puede fusionar las imágenes negativas que le presenta y sostiene la mayoría dominante con las identidades negativas que cultiva su propio grupo. Aquí podemos pensar en los muchos matices de la manera en que un negro puede dirigirse a otro llamándolo *nigger*.

Las causas de esta explotabilidad (y de la tentación para explotar) residen en la evolución y el desarrollo mismos del hombre como pseudoespecie. En todos los grupos minoritarios existen muchos testimonios de complejos de "inferioridad" y de morboso odio hacia sí mismo, y sin duda la manera precisa y diabólicamente eficiente con que al esclavo negro de Norteamérica se lo obligó primero a aceptar las condiciones y después a mantenerse en ellas, e impidiendo que en la mayoría de ellos obrase el incentivo para la ambición independiente, continúa ahora ejerciéndose como inhibición difundida y arraigada contra la utilización de la igualdad, incluso allí donde se la "concede". También aquí la literatura abunda en descripciones de cómo, en cambio, el negro encontró escape en el mundo musical o espiritual, o expresó su rebelión en arreglos de conducta que ahora vemos como caricaturas burlonas, tales como la docilidad obstinada, el infantilismo exagerado o la obediencia superficial. ¿Y, sin embargo, con frecuencia no se discute "al negro" demasiado sumaria y exclusivamente, de tal manera que su identidad negativa se define *sólo* en términos de sus adaptaciones defensivas a la mayoría blanca predominante? ¿Sabemos (o podemos saber) lo suficiente acerca de la relación de los elementos positivos y negativos *dentro* de la personalidad negra y *dentro* de la comunidad negra? Unicamente esto podría revelarnos cómo es de negativo, y cómo es de positivo lo positivo.

Pero existe el hecho adicional de que el opresor necesita de esa identidad negativa del oprimido, porque ésta es una proyección de su propia identidad negativa inconsciente (proyección que, hasta cierto punto, lo hace sentir superior y —aunque de una manera precaria— completo). El presente examen de la pseudoespecie tal vez haga esclarecer teóricamente algo de esto, pero una emrgencia histórica obliga a la aplicación inmediata (a uno mismo).

Por ejemplo, llegamos a preguntarnos acerca de las maneras en que una mayoría, súbitamente consciente de un resquebrajamiento vital producido en sí misma por haber causado una división casi fatal en una minoría, y llevada por un repentino celo por recuperar su posición moral y "enfrentar los hechos", puede tender, inadvertidamente. a *confirmar* esa imagen negativa de sí misma de la minoría, y esto en el mismo acto de tratar exclusiva y aun autogratificadoramente los pecados de la mavoría. A un clínico se le puede perdonar que cuestione el valor restaurador de una sobredosis de celo moral. La designación misma de "culturalmente despojada", o privada, por ejemplo, parecería algo irónica (aunque se pueda

admirar gran parte del trabajo realizado bajo este emblema) si se es consciente del hecho de que la cultura de la clase media de la que se priva a los niños de los barrios bajos, también priva a algunos niños blancos de experiencias que podrían prevenir muchos casos de inadaptación neurótica. En realidad, existe algo más que una justicia poética en el hecho histórico de que muchos jóvenes blancos que se sienten profundamente despojados *debido* a la "cultura" de su familia, encuentran identidad y solidaridad conviviendo y trabajando con aquellos de los que se dice han sido privados por la falta de dicha cultura. Esas confrontaciones (cotejadas con experiencias en los Cuerpos de Paz) constituyen, por supuesto, un paso importante en toda creación de una identidad global, y durante toda mi vida no he escuchado nada que se acerque a la inmediatez de la experiencia humana común revelada en las historias sureñas de hoy, excepto quizá lo que he aprendido en mi estudio acerca del temprano descubrimiento de Gandhi de las masas de la India.

4

En consecuencia, hasta una mayoría llena de remordimientos, debe estar alerta a fin de no persistir inconscientemente en pautas habituales. Parece que el prejuicio oculto también ha de agostarse en las mismas medidas con las que debe evaluarse el daño hecho. Y es necesario recordar que el diagnóstico define el pronóstico.

Thomas Pettigrew, en su admirable compilación *A Profile of the Negro American*, emplea términos de identidad sólo al pasar. Ofrece un rico repertorio de pruebas sólidas, y por ello más chocantes, del desuso de la inteligencia y de la desorganización de la vida familiar en el negro norteamericano. Si entre los ejemplos que relata Pettigrew selecciono uno de los más cuestionables y hasta divertidos es sólo para esclarecer la relación que existe entre los *rasgos* simples que pueden demostrarse y la historia de un pueblo.

Siguiendo a Burton y Whiting, Pettigrew examina el problema de

> [Los niños] de hogares sin padres que penosamente deben lograr durante su infancia una autoimagen masculina tardía, después de haber establecido una autoimagen original sobre la base del modelo paternal único que han tenido (su madre). Varios estudios señalan la posibilidad de aplicar este *problema de la identidad del sexo* a los hombres negros de la clase baja.

Informa que

> Dos mediciones realizadas con tests objetivos en dos grupos ampliamente diferenciados —prisioneros de Alabama y veteranos de la clase trabajadora de Wisconsin que padecían de tuberculosis— revelaron que los hombres negros tenían un puntaje más alto que los blancos en una *medida de la femineidad*. . . . Esta medida forma parte del Inventario Multifásico de Minnesota (MMPI)*, instrumento psicológico

* Minnesota Multiphasic Personality Inventory. [T.]

muy conocido que pide al sujeto que juzgue la aplicabilidad a su persona de más de quinientas afirmaciones simples. Así se comprobó que los negros de estas muestras generalmente estaban más de acuerdo con elecciones "femeninas" del tipo *"Me gustaría ser cantante"* y "Creo que *siento más intensamente* que la mayoría de las personas." [5]

Sabiamente, Pettigrew pone "femeninas" entre comillas. Supondremos que el MMIP es, como él sostiene, "un test objetivo para grupos ampliamente diferenciados", incluyendo a los prisioneros de la cárcel de Alabama y a los pacientes de una sala de tuberculosos, y que, de cualquier modo, las incidentales imperfecciones del test finalmente "desaparecen con el lavado" de la estadística. Las conclusiones generales pueden, por cierto, señalar diferencias significativas entre negros y blancos y entre índices de feminidad y/o de masculinidad. Pero el hecho de que un test valore como especialmente "femenino" el deseo de ser cantante y de sentir "más intensamente que la mayoría de las personas", sugiere que la elección de los ítems del test y las generalizaciones extraídas de ellos acaso digan del test y de los examinadores tanto como de los sujetos examinados. A lo que parece, el "querer ser un cantante" o el "sentir intensamente" sería algo que sólo un hombre con rasgos femeninos aceptaría como aplicable a sí mismo según la mayoría de los sujetos con los cuales el test fue desarrollado y estandarizado inicialmente. Pero, ¿por qué, cabe preguntarse, un negro de la clase baja encerrado en la cárcel o en una sala para tuberculosos, no debería admitir el deseo de ser un hombre como Sidney Poitier o Harry Belafonte, y reconocer que siente más intensamente (si sabe, claro está, lo que esto quiere decir) que la mayoría de las personas en su medio actual? Ser un cantante y sentir intensamente pueden constituir facetas de un ideal masculino gustosamente admitido si uno ha crecido en una comunidad negra sureña (o para el caso, en Nápoles) y sería, en cambio, una imperfección en una mayoría adaptada a otros ideales masculinos. En realidad, tanto en Harlem como en Nápoles, un énfasis en la autoexpresión y en el intenso sentimiento artístico —y esto es lo que debe destacarse— puede estar cerca de la esencia de la identidad positiva de uno, y tanto, que la pérdida o devaluación de dicho énfasis a título de la "integración" puede convertir al individuo en un objeto a la deriva en el sombrío mar de los "roles" adaptables. En el caso de la mayoría blanca compacta, el rechazo de los "sentimientos intensos" puede, a su vez, ser parte de un problema de identidad negativa que contribuya significativamente al rechazo prejuicioso de la intensidad del negro. Los tests que operan con distinciones similares pueden estar ofreciendo una prueba "objetiva" de las diferencias raciales, pero, asimismo, pueden ser sintomáticos de ellas. Si se deja esto totalmente de lado, el test sólo destacará, el examinador sólo informará, y el lector (blanco o negro) del informe sólo percibirá la distancia entre las autoimágenes "desintegradas" del negro y lo que suponemos que son las autoimágenes "integradas" del blanco.

[5] Thomas F. Pettigrew: *A Profile of the Negro American*. Princeton, Van Nostrand, 1964, pág. 19. (Se agregaron las bastardillas.)

Como dice Pettigrew inflexiblemente —en relación con otro contexto— poniéndose en el lugar de un niño negro que va a ser examinado:

> ...Después de todo, un test de inteligencia es un instrumento del hombre blanco de clase media; es un dispositivo que los blancos usan para demostrar sus capacidades y progresar en el mundo blanco. Lograr un alto puntaje en el test no tiene el mismo significado para un niño negro de status bajo, y hasta puede tener una decidida connotación de amenaza personal. En este sentido, obtener un puntaje bajo en las medidas de la inteligencia puede ser para algunos niños negros talentosos una respuesta racional a un peligro percibido.[6]

De esta manera, en todo el *hecho* mismo del *test* subyace una cierta relatividad histórica y social que demanda esclarecimiento en términos de la actualidad de las diferentes configuraciones de identidad. Por el mismo motivo, no es de ningún modo cierto que un niño que está siendo sometido a tal procedimiento será la misma persona cuando se libere de esa situación y se reúna, digamos, con sus pares en el patio de juegos o en una esquina. Por otra parte, con demasiada frecuencia se da por sentado que el *investigador*, y sus conflictos de identidad, se combinan de modo invisible con su método aun cuando el mismo pertenezca a un subgrupo de blancos altamente, y quizá defensivamente, verbal y sea percibido como tal (tanto consciente como "subliminalmente") por sujetos casi analfabetos o que provienen de un medio analfabeto.

Con respecto a esto, me gustaría citar la conmovedora caracterización que hace Kenneth Clark de la vida sexual de los "jóvenes marginales del ghetto". Como figura responsable del padre, sabe que no debe perdonar lo que sin embargo también ha de defender contra estereotipos mortales.

> La ilegitimidad en el ghetto no puede comprenderse o tratarse en términos de hostilidad punitiva, como en la sugerencia de que se les niegue bienestar a las madres no casadas si la ilegitimidad se repite. Dichos enfoques oscurecen, con una moralización vacía y a veces hipócrita, el anhelo desesperado de aceptación e identidad por parte de los jóvenes, la necesidad de ser significativo para alguien más siquiera por un momento, sin la implicación de un compromiso de fidelidad y perpetuidad imperecederas... Exponerse aun más a las probabilidades de fracasar en una relación sostenida y leal es un riesgo demasiado grande. El *valor intrínseco* de la relación es el único valor porque no puede haber otro.[7]

Esto coloca a un ítem legal o moral en su contexto "real", un contexto que siempre revela también algo acerca de aquellos que juzgarían y estereotiparían en vez de comprender: ¿por qué no es el *valor intrínseco de la relación* exactamente ese ítem (difícil de definir y de someter a prueba, y legalmente irrelevante) el que puede perderse en algunos jóvenes privilegiados que sufren bajo un pluralismo perplejo y violento de valores? [8]

[6] *Ibid.*, pág. 115.

[7] Kenneth B. Clark: *Dark Ghetto*. Nueva York, Harper and Row, 1965, pág. 73. (Se agregaron las bastardillas.) [Hay versión castellana: *Ghetto negro*. México, F. C. E, 1968.]

[8] Los nuevos estereotipos son capaces de penetrar las imágenes de los más precavidos. En *Crisis in Black and White* (Nueva York, Random House, 1964), C. E.

5

Para volver ahora a los nuevos jóvenes negros: "Mi Dios", exclamó el otro día una joven estudiante negra en un pequeño mitin, "*¿a qué* se supone que debo desintegrarme? Me río como mi abuela (y preferiría morirme a no reírme como ella)". Hubo un silencio en el que se podía oír el sonido de los estereotipos, porque hasta la risa ha pasado ahora a formar parte de esos aspectos de la cultura y de la personalidad negras que se han hecho sospechosos, como las señales de sumisión y fatalismo, ilusión y evasión. Pero la joven no cedió rápidamente con una excusa mecánica como "con lo que no quiero decir, por supuesto...", y el silencio estaba preñado de esa inmediatez que caracteriza a los momentos en que un conflicto de identidad se hace palpable. Siguió la risa, desconcertada, divertida, desafiante.

Para mí, la joven había expresado una de las ansiedades presentes en una rápida reconstitución de los elementos de la identidad: "se supone" refleja el sentimiento de perder el rol activo, de elección, que es esencial en un sentimiento de identidad como una continuidad del pasado viviente y del futuro anticipado. He indicado que los ítems separados del comportamiento o de las imágenes pueden cambiar su cualidad dentro de nuevas configuraciones de identidad, y sin embargo estos mismos índices representaron una vez la única y entonces posible integración interior, por la que "se supone" que el negro ahora debe cambiar una insegura integración exterior. Integración, compensación, equilibrio, reconciliación: ¿no parecen todos algunas veces salvar al negro al precio de una absorción que él no está seguro que dejará mucho de sí? De esta manera, lo que Ellison denomina las "complicadas afirmaciones y negaciones de la identidad" del escritor negro, tienen antecedentes más simples, no menos trágicos por su simplicidad.

El grito de la joven nos recuerda que el desarrollo de la identidad tiene su época, o más bien dos clases de épocas: un *estadio evolutivo* en la vida del individuo y un *período* en la historia. Existe, como hemos esbozado a grandes rasgos, algo que complementa la historia de vida y la historia. A menos que sea provocada prematura y desastrosamente (y las biografías de los escritores negros, así como las observaciones directas de niños negros atestiguan esa trágica premadurez) la crisis de identidad no es viable antes del comienzo de la adolescencia, así como resulta insoslayable después de finalizada, cuando el cuerpo, ahora completamente desarrollado, al-

---

Silberman estudia el libro fundamental de S. M. Elkin, *Slavery*, y, medio citando y medio haciendo una crítica, usa el estereotipo "infantil" (*childlike*) como un denominador común de la personalidad del negro y de las regresiones pasajeras de los residentes en campos de concentración. Junto con cualidades verdaderamente *pueriles* (*childish*) como la simpleza, encontramos actividades aduladoras, serviles, deshonestas, embusteras, ególatras y rapaces, todas reunidas bajo el rótulo "esta conducta infantil" pág. 76. En este caso, "infantil" reemplaza a "pueril o "regresivo", como "femenino" con frecuencia sustituye a "afeminado" lo que confunde y destruye la imagen del artículo citado.

canza una apariencia individual, cuando la sexualidad, madurada, busca compañeros en el juego sensual y, tarde o temprano, en la paternidad, y cuando la mente, ya completamente desarrollada, puede empezar a contemplar una carrera para el individuo dentro de una perspectiva histórica —todos ellos desarrollos idiosincráticos inmediatamente visibles como tantos conflictos de niños pertenecientes a un grupo minoritario—.

Pero la crisis de la juventud es asimismo la crisis de una generación y de la salud ideológica de su sociedad: hay también una complementariedad de identidad e ideología. Y si, como dijimos, la crisis es menos marcada en ese sector de la juventud que en una determinada época es capaz de invertir su fidelidad en una tendencia ideológica asociada con una nueva expansión técnica y económica —como el mercantilismo, el colonialismo o la industrialización— advertimos las catastróficas consecuencias de cualquier exclusión sistemática de esas tendencias. La juventud que anhela, pero que no puede encontrar el acceso a las técnicas predominantes de la sociedad, no sólo se sentirá extrañada frente a ella, sino también perturbada en su sexualidad y, sobre todo, incapaz de aplicar su agresión de una manera constructiva. Es posible que gran parte de la juventud negra, así como también un sector artístico-humanista de la juventud blanca, se sienta hoy en desventaja y que, por lo tanto, desarrolle una cierta solidaridad con respecto a "la crisis" o "la revolución": porque tanto los jóvenes de los hogares privilegiados de la clase media, como los de los desaventajados de los hogares negros, pueden sentir la falta de esa mismidad y continuidad durante todo el período de desarrollo que hacen del cariño de una abuela y de una simple aspiración técnica partes de un mundo idéntico. Se puede ir más allá y decir que todo este sector de la juventud norteamericana intenta desarrollar su propia ideología y sus propios ritos de confirmación siguiendo el llamado oficial a las fronteras externas de la manera de vivir norteamericana (Cuerpos de Paz), trasladándose a las fronteras internas (bien al Sur), o intentando llenar en las universidades (California) un evidente vacío en sus vidas. ¿Pero cuándo serán capaces los jóvenes norteamericanos de compartir el realismo, la solidaridad y la convicción que unifica a una oposición radical que está en marcha?

En consecuencia, la identidad también contiene una complementariedad del pasado y del futuro tanto en el individuo como en la sociedad: une la actualidad de un pasado viviente con la de un futuro prometedor. Ninguna romantización del pasado ni ningún arte de vender en la creación de "actitudes" futuras llenarán los requisitos. Es congruente con este espíritu el que el *Perfil* de Pettigrew, por ejemplo, no incluya ítems, de todos modos indemostrables, como (en orden alfabético) compañerismo, deportes, espiritualidad, humor, maternidad, música y sensualidad. Todos estos ítems son sospechosos de constituir rasgos de una acomodación romantizada por los blancos. Pero esto transforma a los "perfiles" actualmente disponibles en caricaturas corregidas más que en verdaderos intentos de, cuando menos, esbozos de retrato. Y, debemos preguntar: ¿una identidad nueva o renovada puede emerger de caricaturas corregidas? Uno piensa en todos los que son incapaces de obtener los beneficios de la identidad a partir

de la "aceptación de la realidad" en las peores circunstancias (como hacen los escritores y los investigadores) y en aquellos a los que la caída del pedestal de *todas* las más viejas configuraciones *pueden* agregarles una *confirmación* adicional de desvalorización y desamparo.

También en este contexto debo cuestionar el hecho de que en muchos registros el padre negro aparece *únicamente* bajo el encabezamiento de "ausente". Nuevamente aquí resulta abrumadora la relación entre desintegración familiar, ausencia del padre y diversos tipos de patología social y psiquiátrica. El "padre ausente" figura realmente en todos los registros y en la agenda del interés nacional, ¿pero siendo éste el *único* ítem que se considera en relación con la paternidad o la maternidad, no se comete una grave injusticia con respecto a la presencia de muchas, muchas madres, y por lo menos de algunos padres? Cualquiera que sea la interpretación histórica, sociológica o legal de la presencia salvadora de la madre (y de la abuela) del negro en todo el semicírculo cultural de la plantación, desde Venezuela, pasando por el Caribe hasta llegar al Sur norteamericano, ¿este ítem puede ser omitido de la ficha de identidad del negro tradicional? ¿Puede la cultura negra permitirse que la "madre fuerte" sea estereotipada como una figura responsable? Porque la identidad de una persona y de un pueblo comienza en los rituales de la infancia, cuando las madres, con recursos preverbales, ponen en claro que haber nacido es algo bueno y que un niño (dejad que el mundo malo lo llame de color o lo registre como ilegítimo) merece cariño. Aun el "hombre invisible" dice:

> ...No tenía más amigos que Mary y no deseaba ninguno. Tampoco pensaba en Mary como en una "amiga"; ella era algo más: *una fuerza, una fuerza estable y familiar, algo que surgía de mi pasado y que me impedía girar hasta dar en algo desconocido que no me atrevía a enfrentar.* Era una situación sumamente penosa, porque al mismo tiempo Mary me recordaba constantemente que algo se esperaba de mí, algún acto de liderazgo, alguna realización importante; y me debatía entre sentirme resentido con ella a causa de esto y amarla por la vaga esperanza que mantenía viva.[9]

La explotación sistemática del hombre negro como un animal doméstico y el negarle el status de una paternidad responsable son, por otra parte, dos de los capítulos más vergonzosos en la historia de esta nación cristiana. Porque un desequilibrio de la presencia de madre-y-padre no es nada bueno, y se vuelve cada vez más nefasto a medida que el niño va creciendo, pues la confianza en el mundo que el niño ya ha establecido en su infancia puede verse entonces mucho más frustrada. En las condiciones de la vida urbana e industrial es, en efecto, posible que éste se constituya en el factor más grave de desorganización de la personalidad. Pero, nuevamente, la "desorganización" de la familia negra no debe medirse meramente por su distancia de la familia blanca o de la negra de clase media, con su vivienda independiente y sus legitimizaciones legales y religiosas. Esa de-

[9] Ralph Ellison: *Invisible Man*, Nueva York, Random House, 1947, pág. 225. [Hay versión castellana: *El hombre invisible*, Barcelona, Lumen, 1966.]

sintegración también debe medirse y comprenderse como una distorsión de la *tradicional*, aunque a menudo extraoficial, *pauta de la familia negra*. Se necesitará la sabiduría tradicional de las madres así como la ayuda de los hombres negros que (a pesar de dichas circunstancias) realmente se convirtieron en padres en todo el sentido de la palabra.

Mientras tanto, el problema de la función de ambos padres, cada una fuerte a su manera y las dos benéficamente presentes en el hogar cuando más se los necesita, constituye un problema para la familia de cualquier sociedad industrial, en cualquier lugar. Toda la sociedad debe crear dispositivos para proporcionar iguales oportunidades de empleo y, no obstante, al mismo tiempo, vías diferenciadas para permitir que las madres y los padres puedan cumplir con los deberes hacia sus hijos. La dimensión materno-paternal también puede servir para esclarecer el hecho de que cada estadio del desarrollo requiere un ambiente óptimo particular, y que encontrar un equilibrio entre la fuerza materna y la paterna significa asignar a cada una un período de predominio en la vida de los hijos. El período materno es el más temprano y, por lo tanto, el básico. Como hemos visto, existe una profunda relación entre la primera "identidad" experimentada en los tempranos intercambios sensuales y sensoriales con las(s) madre(s), el primer reconocimiento, y la integración final que se realiza en la adolescencia, cuando todas las identificaciones tempranas se reúnen y la persona joven enfrenta a su sociedad y su época histórica.

6

En su libro *Who Speaks for the Negro?*, Warren registra otra exclamación de una joven estudiante:

...El público había sido hacinado (la mayoría eran negros, pero había unos cuantos blancos diseminados aquí y allá). En la tribuna está una joven de tez pálida, vestida como una alumna secundaria de cualquier escuela mixta para participar en un acontecimiento público. Se inclina un poco hacia adelante sobre sus tacos altos, hablando con una peculiar vibración y en un ritmo extraño e irregular surgidos de alguna excitación interior, alguna furiosa y tensa vivacidad, diciendo: "...Y les digo que he descubierto una gran verdad. He descubierto una gran alegría. He descubierto que soy negra. ¡Soy negra! Ustedes están ahí ¡oh, sí, ustedes pueden tener caras negras, pero sus corazones son blancos, sus mentes son blancas, a ustedes los han blanqueado!"

Warren informa sobre la reacción de una mujer blanca ante este estallido y conjetura que si esta mujer

en ese momento escuchó algo, lo más probable es que fuera el eco de las palabras de Malcolm X: "Diablos blancos." Y si vio alguna cara, debe haber sido el rostro largo de Malcolm X haciendo muecas de sarcástica seguridad.[10]

[10] Robert Penn Warren: *Who Speaks for the Negro?*, págs. 20, 21.

Ella sólo ve, es cierto, una de las caras de Malcolm X, pero creo que comprendemos este temor. Ha sido testigo de lo que hemos denominado una redistribución "totalista" de las imágenes, que es realmente básica para algunos de los movimientos ideológicos de la historia moderna. Hemos descripto el totalismo como un reagrupamiento interior de las imágenes, casi como una *conversión negativa*, en virtud de la cual los elementos de identidad que antes eran negativos se vuelven completamente dominantes, al mismo tiempo que los elementos que anteriormente eran positivos, resultan enteramente excluidos.[11] He dicho que esto puede sucederles de una manera pasajera a muchos jóvenes, de cualquier color y clase, que se rebelan y se unen, se aislan o vagan. Tras la conmoción evolutiva pueden calmarse o arribar a un compromiso total. Puesto que el proceso depende de las condiciones históricas y sociales, encierra potenciales malignos, tal como se manifiesta en el delincuente-perverso "confirmado", y en los estados mentales y formas del comportamiento extremadamente bizarros.

El estremecimiento que pueden producirnos las implicaciones políticas de este proceso se refiere retrospectivamente a nuestro sentido del shock histórico que provocó la juventud alemana post-Versailles que no obstante su anterior sensibilidad para la crítica extranjera, se hallaba entonces bajo los efectos del rechazo de un amor por una *Kultur* que no prometía ninguna identidad práctica y se engañó con la transvaloración nazi de los valores civilizados. Sin embargo, la transitoria identidad nazi, basada en un *totalismo* caracterizado por la *exclusión* radical de lo extranjero y en especial de lo judío, no logró integrar los ricos elementos de identidad de lo alemán, cayendo en cambio en una perversión pseudológica de la historia. Obviamente, tanto los segregacionistas radicales, con sus cruces ardiendo, como los Musulmanes Negros, constituyen las contrapartes de dicho fenómeno en Estados Unidos. En la persona de Malcolm X, la *rabia específica*, que se suscita siempre que el desarrollo de la identidad deja de prometer una integridad tradicionalmente asegurada, se desplegó teatralmente, a pesar de que como persona y como líder este hombre fascinante apuntaba, obviamente, más allá del movimiento del que había surgido. Y, no obstante, también los Musulmanes Negros estaban en condiciones de reclamar algunos de los mejores potenciales de los individuos que se sentían "incluidos".

Sin embargo, Estados Unidos como un todo, no acoge de buen grado esos vuelcos totalísticos. La incapacidad o, por cierto, la falta de disposición de los jóvenes rebeldes para arribar a conclusiones ideológicas sistemáticas constituye en sí mismo un importante hecho histórico. Hasta ahora carecemos de elementos para una significativa "oposición leal" que combine el radicalismo con el deseo de gobernar. La temporaria degeneración del Free Speech Movement de California en una rebelión de

11 Véase Robert J. Lifton: *Thought Reform and the Psychology of Totalism.* Nueva York, W. W. Norton, 1961.

"malas" palabras constituyó probablemente la intrusión de un totalismo impotente en un radicalismo prometedor. Sin embargo, esta renuencia a ser regimentado al servicio de una ideología política, puede transformar la violencia latente de nuestra juventud en desventaja, en otra mucho más destructiva para la unidad personal y, esporádicamente, para "la ley y el orden". Pero también hay que tener en cuenta que, como se ha informado, la tasa de criminalidad y delincuencia bajó notablemente en algunos distritos sureños cuando la población negra empezó a participar en la protesta social. Desgraciadamente, una sociedad violenta toma a la no violencia por debilidad y conduce a las soluciones violentas.

Como ya hemos sugerido, la alternativa para un totalismo exclusivo es la integridad de una *identidad más inclusiva.* ¿Con qué *actualidad histórica* puede contar el negro norteamericano y qué identidad global le permitirá sentirse seguro con respecto a sí mismo como negro (o descendiente de negros) *e* integrado como norteamericano? Porque debemos saber que después de haber clasificado e investigado todas las *realidades* y de haber evaluado todos los estudios, sigue en pie una pregunta: ¿cuáles son las *actualidades históricas* con las que puede contar una identidad en desarrollo?

Al destacar una vez más la complementariedad entre la historia de vida y la historia, debo hacer una advertencia contra la caprichosa vinculación, que yo nunca sugerí, entre el término "identidad" y la pregunta "¿quién soy yo?". Nadie se formula esta pregunta, excepto en un estado transistorio más o menos morboso, en una autoconfrontación creativa, en un estado adolescente, o en una combinación de ambos. Por eso a veces me ocurre que debo preguntar a un estudiante que declara atravesar una "crisis de identidad" si se trata de una queja o de un alarde. La pregunta pertinente, si es que de alguna manera pudiera formularse en primera persona, sería: "¿qué quiero hacer a mí mismo, y qué debo hacer conmigo al respecto?". Pero esa toma de conciencia de las propias motivaciones es útil, en el mejor de los casos, para reemplazar los deseos infantiles y las fantasías adolescentes por objetivos realistas. Más allá de eso, únicamente un sentido de la actualidad histórica restaurado o mejor entrenado puede conducir a un desaprovechamiento de esas energías que activan y son activadas por desarrollos potenciales. La conversión de esos desarrollos en un hecho histórico lo demuestra el modo en que los niños negros "culturalmente privados" hacen frente a una súbita exigencia histórica con sorprendente dignidad y fortaleza. Robert Coles ha realizado contribuciones significativas en este respecto estudiando historias de vida de niños negros "integrados" en los primeros días. Si se hubieran interpretado los "datos" disponibles, de acuerdo con el uso psiquiátrico corriente, habría llevado fácilmente a cualquiera de nosotros, a predecir, por ejemplo a propósito de un niño negro solitario perteneciente a un medio muy patológico, un fracaso inevitable y excusable en su tarea de personificar la desegregación de una escuela secundaria hostil. Pero Coles describe haber presenciado, como un nuevo tipo de "observador partici-

pante", la forma, inolvidable, en que ese niño se mantuvo y llegó a finalizar sus estudios.[12]

En muchas partes del mundo se lucha ahora por *identidades más inclusivas* y anticipatorias: lo que ha operado como fuerza impulsora en revoluciones y reformas, en la fundación de iglesias y en la construcción de imperios, se ha transformado hoy en una competencia mundial. Las doctrinas revolucionarias prometen la nueva identidad de campesino-y-trabajador al joven de los países que deben superar su pasado tribal, feudal o colonial: las nuevas naciones intentan absorber regiones; nuevos mercados, naciones, y el espacio del mundo es extendido para incluir el espacio exterior como el "ambiente" adecuado para una identidad tecnológica universal.

En este punto sobrepasamos la cuestión (y Gandhi hizo mucho para enseñar esto, por lo menos a los británicos) de cómo un colonialista arrepentido o atemorizado puede dispensar un bienestar corrector con el fin de apaciguar la necesidad de una identidad global. El problema reside más bien en el modo en que él se incluye en la pauta global, porque una identidad más inclusiva es un desarrollo por el que dos grupos que previamente han llegado a depender de las identidades negativas de cada uno (viviendo en una situación tradicional de mutua enemistad o en una acomodación simbiótica a la explotación unilateral) unen sus identidades de tal manera que los nuevos potenciales resultan activados en ambos.

Por lo tanto, ¿qué identidades globales están compitiendo por el compromiso del negro norteamericano? Algunas parecen demasiado amplias para ser "actuales"; otras, en cambio, demasiado estrechas. Caracterizaría como demasiado amplia la identidad "ser humano" otorgada —de acuerdo con el extraño hábito del narcisismo humanista de nuestros días— por los humanos a los humanos, pacientes, mujeres, negros, etcétera. Esta rara fraseología de ser "seres humanos" que puede representar en ocasiones una genuina trascendencia de la mentalidad de la pseudoespecie, muchas veces al mismo tiempo implica también que el que habla, habiendo padecido penalidades reveladoras, se halla en la posición de conceder a otros la pertenencia a la humanidad. No me sorprendería descubrir que nuestros colegas y amigos negros perciben a menudo ese residuo de colonialismo intelectual incluso en los "mejores" de nosotros. Pero tiende a quitar toda especificidad a las relaciones "humanas". Porque aun dentro de una identidad global el hombre siempre se encuentra con el hombre dentro de categorías (sean las de adulto y niño, hombre y mujer, empleador y empleado, líder y seguidor, mayoría y minoría) y las interrelaciones "humanas" pueden verdaderamente constituir sólo la expresión de la función dividida y de la superación concreta de la ambivalencia específica inherente a ellas. Es por eso que debí reformular la Regla de oro como aquella que nos ordena actuar siempre de manera

12 Robert Coles: *Children of Crisis: A Study of Courage and Fear*. Boston, Atlantic-Little, Brown, 1967, parte II, capítulo 4.

tal que las identidades, tanto la del actor como la de aquél sobre el que se influye, se vean acrecentadas.

Probablemente el potencial de identidad más inclusivo y absorbente en el mundo de hoy es el de la *destreza técnica.* Esto es lo que seguramente Lenin quiso decir cuando abogó por que antes que nada se instalara al *mujic* en un tractor. Es cierto que lo propuso como una preparación para la identidad de un proletario consciente de su clase, pero actualmente ha adquirido un significado más amplio: el de participación en un área de actividad y experiencia que (para bien o para mal, y creo que ha tocado ambos potenciales) confirma al hombre moderno como trabajador y como individuo que hace planes. Una cosa es *excluirse a sí mismo* de esa confirmación porque uno ha demostrado estar dotado en aspectos no mecánicos y ser capaz de acercarse profesional y estéticamente a la comprobación tradicional que suministra el Humanismo o el Iluminismo (por lo menos de una manera suficiente como para que la alienación de la tecnología resulte en una "identidad humana" razonablemente cómoda), y otra cosa, bien distinta, es *ser excluido* de ella, por ejemplo, a causa de requisitos en la capacidad de leer y escribir que impiden de antemano la prueba de estar uno mecánicamente dotado, o a causa de costumbres prejuiciosas que se ponen de manifiesto en el acto de emplear a alguien, que excluyen el uso de las propias cualidades después que se ha demostrado tenerlas. Israel, un país pequeño dotado de talento para renovar identidades, al utilizar a su ejército como una institución educacional en condiciones manifiestamente singulares, ha demostrado que el analfabetismo puede corregirse mediante el arbitrio de destinar a la gente allí donde siente que se la necesita, y que no por ello se daña la moral para el combate.

Como lo ha demostrado Harold Isaacs, la *identidad africana* constituye un fuerte contendiente para la identidad del negro norteamericano. Ofrece un escenario sumamente actual para la solidaridad del color negro de la piel, y probablemente también le proporciona al negro norteamericano un equivalente de aquello de que todos los demás norteamericanos pueden alardear o, si quisieran, despreciar: una tierra natal, aunque sea tan remota. Porque la manera en que el negro norteamericano se separó del Africa, inclusive lo despojó del elemento de identidad *inmigrante.* Sin embargo, parece existir la cuestión de si para los africanos un negro norteamericano es más negro o más norteamericano, y la de si en los contactos reales con los africanos el negro norteamericano desea ser más norteamericano o más negro. Hasta los Musulmanes Negros se autodenominan miembros del Islam para destacar la unidad mística más amplia que el totalismo exige (véanse los alemanes "arios").

La gran *clase media* como proveedora de una identidad de consumidores para los que la panacea de Pettigrew, "dólares y dignidad" parece ser ciertamente adecuada, ha sido examinada en sus limitaciones por muchos. Preocupada como está por los bienes raíces y el consumo, por el status y la posición, la gran clase media incluirá un número cada vez mayor de altamente dotados y afortunados, pero si no cede a la identidad

global del negro norteamericano, obviamente crea nuevas barreras entre estos pocos y la masa de negros, cuya distancia de la competencia blanca sólo se ve así acrecentada. "Dignidad y trabajo" puede ser un lema más idóneo si el trabajo dignifica proporcionando un dólar "viviente" así como también un desafío a la competencia, porque sin ambos toda oportunidad es esclavitud perpetuada.

Pero aquí, como en todas partes, la cuestión de la identidad del negro norteamericano se esconde subrepticiamente en la cuestión de lo que *el* norteamericano quiere hacer de sí mismo en la tecnología del futuro. En este sentido, el mayor beneficio en todos los aspectos puede consistir en lo que los doctores de la Universidad de Howard han estudiado como la *acción prosocial* de parte de los negros.[13] Me refiero al hecho de que la protesta negra, penetrada hasta donde es justificable por el espíritu de no violencia, pero desafiando manifiestamente la ley y el orden socializados, ha sido aceptada por buena parte de la nación como norteamericana. La acción ejecutiva, así como también la judicial y la legislativa, han intentado absorber "la revolución" en gran escala. Pero la absorción puede ser meramente armonizadora y, de hecho, defensiva, o bien adaptativa y creativa. Esto todavía está por verse.

Mientras tanto, el éxito de la acción prosocial *no* debe de ninguna manera oscurecer el significativo elemento *antisocial* que ha sido tan relevantemente recogido en las autobiografías de los negros norteamericanos (me refiero al sacrificio trágico de la juventud designada como delincuente y criminal). Ciertamente, los jóvenes defendieron muchas veces cualquier elemento de identidad disponible, rebelándose de la única manera que les era viable (una manera malignamente peligrosa, pero que, a menudo, constituía la única forma posible de autorrespeto y solidaridad tangibles). Tal como ocurre con los héroes proscriptos de la frontera norteamericana, igualmente entre los negros son inevitables algunos tipos antisociales en la historia de su pueblo.

Sin embargo, nuestra juventud, genuinamente humanista, continuará extendiendo en las relaciones raciales un *elemento de identidad religiosa*, porque los problemas generales de identidad futuros incluirán un equilibrio en el hombre de los esfuerzos tecnológicos y de los intereses éticos y fundamentales. Creo (pero no se les debe decir, porque ellos desconfían de esas palabras) que la emergencia de esos jóvenes que saltaron desde un completo anonimato hasta el plano de nuestros asuntos nacionales, realmente es portadora de un nuevo *elemento religioso* que aporta nada menos que a la promesa de una humanidad más libre de las actitudes de una pseudoespecie: a esa utopía de la universalidad, proclamada por todas las religiones del mundo como la meta más digna, pero que, no obstante, siempre vuelve a enterrarse bajo nuevos imperios del dogma que se truecan o se alían con nuevas pseudoespecies. También las iglesias han llegado a comprender que los prejuicios terrenales —tanto los faná-

[13] Véase J. Fishman y F. Solomon: "Youth and Social Action", en *Journal of Social Issues*, 20, octubre de 1964, págs. 1-27.

ticos como los que subyacen tras la indiferencia— alimentan esa combinación fatal que ha convertido al hombre en lo que Loren Eiseley denomina "el factor letal" del universo. Este factor, como hemos visto, ata la ilimitada ambición técnica (incluida la de supremacía de armas de aniquilamiento) y la hipocresía del anticuado dogma moralista a la territorialidad de identidades mutuamente exclusivas. La contrafuerza de la *no violencia* quizás sea una realidad compulsiva y creativa sólo en momentos críticos, y únicamente para "la sal de la tierra". Pero Gandhi dio los primeros pasos para la aplicación política mundial de esos principios que una vez fueron puramente religiosos.

En vista del antagonismo de los nuevos intereses nacionales de Africa y Asia es difícil predecir el destino mundial de las *identidades poscoloniales* y *de color*. Aquí no podemos ignorar las posibles implicaciones de la continuada acción norteamericana en Vietnam en relación con una identificación mundial de la gente de color con el manifiesto heroísmo de los revolucionarios del Vietcong. La exigencia misma de que el Vietnam del Norte se rinda (aunque lo hiciera casi en sus propios términos) a un asalto superorganizado y superprovisto de armas letales resulta harto reminiscente del papel que desempeñó el poder del fuego en la expansión colonial en general, del poder policial en particular, y de una cierta (implícitamente despectiva) actitud que supone que los "nativos" se rendirán bajo presiones a las que las razas dominantes se considerarían irreductibles (*vide* los británicos bajo el *blitz* nazi). Es obvio que las diferencias de opinión en los E.U.A. con respecto a su actuación militar en Asia no derivan meramente de una defectuosa lectura de los hechos o de una falta de fibra moral en una de las partes, sino también de un conflicto de identidad masivo. Es inherente al núcleo político-tecnológico dominante de una identidad norteamericana la expectativa de que un poder de la magnitud que ahora es posible desencadenar, pueda utilizarse con ventaja, empleándolo de un modo limitado, y ha construido en su estructura misma defensas contra una conflagración impensable. Paradójicamente, un sector significativo de la población negra obtiene un beneficio de identidad del hecho de que en la batalla, así como en los servicios técnicos, tantos soldados negros sean probados —precisamente en áreas donde su país les negó oportunidades civiles para hacerlo—. Pero se sentirán voces apremiantes en el extranjero y que protestan sinceramente en el país expresando la perplejidad de aquellos que perciben la existencia de una única activa frontera moral de igualdad y de paz, desde el centro de la vida diaria de Estados Unidos hasta las periferias de sus intereses extranjeros. En este respecto el negro norteamericano comparte el destino de un nuevo dilema norteamericano.

Al comienzo de este libro prometí demostrar el carácter indispensable de conceptos tales como los de "identidad" y "confusión de identidad" en la historia de casos, la historia de vida y la historia. Allí donde haya alcanzado mi propósito, probablemente también haya conseguido conducir al lector a abordar problemas tan actuales que entrañaría una falta

de sensibilidad el dejarlos sin examinar. No obstante, la mayoría de los empleos del concepto que aquí se sugiere han surgido de los simposios de grupos de trabajo en los que el psicoanalista ha intentado contribuir con una dimensión no con una conclusión. Esa participación constituye, en sí misma, un "signo de los tiempos" (pero la dimensión que ha de aportarse continúa siendo la misma). Aun cuando nos volvamos hacia cuestiones que se ha convenido examinar y que por lo tanto se hallan más cerca de la "superficie" histórica y de la adhesión de los participantes, el punto de vista psicoanalítico permanece focalizado en lo que es más proclive a hacerse o a permanecer inconsciente en el mismo momento en que una nueva comprensión ilumina un aspecto anteriormente descuidado de la experiencia humana. En los pasajes más teóricos de este libro he indicado a tientas que en este proceso incluso nuestros conceptos caen bajo la indagación de una nueva conciencia histórica. Pero aunque aplicado a la evaluación de un problema social, nuestro enfoque continúa siendo clínico en su metodología, esto es, puede utilizarse únicamente para centrar el pensamiento de un equipo interdisciplinario. En la clínica, la evaluación de los problemas de identidad requiere la "toma de la historia", la localización y la evaluación diagnóstica de la desintegración, el examen de los recursos intactos, el pronóstico tentativo y la consideración de la acción posible (cada una de ellas basadas en las especialidades del enfoque y a menudo del temperamento). La aplicación social no es menos exigente al pedir una parecida variedad de métodos. En la medida en que se aproximan entre sí los métodos clínico y evolutivo, social e histórico, surge también la necesidad de algunos términos nuevos; pero un concepto sólo alcanza la bondad del ordenamiento preliminar que aporta a fenómenos de otro modo desconcertantes y aparentemente desvinculados —orden que además revela fuerzas de restauración en la anarquía de la crisis—.

TRABAJOS SOBRE LOS QUE SE BASA ESTE LIBRO

Capítulo I. Transcripción de un grupo de trabajos sobre Identidad, Instituto Psicoanalítico de San Francisco, 1966. Carta a la Comisión sobre el Año 2000, 1967.

Capítulo II. Ego Development and Historical Change, 1946. On the Sense of Inner Identity, 1951. Wholeness and Totality, 1954.

Capítulo III. Growth and Crises of the "Healthy" Personality, 1950.

Capítulo IV. The Problem of Ego Identity, 1956. The Dream Specimen of Psychoanalysis, 1954. The Syndrome of Identity Confusion, 1955. Ego Identity and the Psychosocial Moratorium, 1956. Prefacio a *Emotional Problems of the Student,* 1961.

Capítulo V. The Problem of Ego Identity, 1956, y notas inéditas.

Capítulo VI. Youth: Fidelity and Diversity, 1962.

Capítulo VII. The Inner and the Outer Space: Reflections on Womanhood, 1964.

Capítulo VIII. The Concept of Identity in Race Relations, 1966.